

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولر

لحماء التراث العربي

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِلَيْهِ يَرْدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ) أى إذا سئل عنها قيل الله تعالى يعلم أو لا يعلمها إلا الله عز وجل فالمقصود من هذا الكلام ارشاد المؤمنين فى التفصلى عن هذا السؤال وكلا الجوابين يلزمه اختصاص علمها به تعالى، أما الثانى فظاهر، وأما الأول فلأنك إذا سئلت عن مسئلة وقلت: فلان يعلمه كان فيه نفى عنك كناية وتنبية على أن فلانا أهل أن يسئل عنه دونك (وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْثَامِهَا) أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من كمه إذا ستره وقد يضم ولم القميص بالضم وقرأ الحسن فى رواية والاعمش. وطلحة وغير واحد من السبعة (من ثمرة) على ارادة الجنس والجمع لاختلاف الانواع. وقرئ (من ثمرات) من أكثامهن، بجميع الضمير أيضا وما نافية ومن الأولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا (ما) فى قوله تعالى: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ) أى حملها، وقوله تعالى: (إِلَّا بَعْلُهُ) فى موضع الحال والباء للملابسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الاحوال أى ما يحدث شىء من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع ملابس أو مصاحبا بشىء من الاشياء إلا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به، وجوز فى الأولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى اليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الأولى بيانية والجار والمجرور فى موضع الحال ومن الثانية على حالها، وتأنيث (تخرج) باعتبار المعنى لأن ما بمعنى ثمرة قيل: ولا يجوز فى ما الثانية ذلك لما كان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفى لصحة التفريغ النفى فى قوله تعالى: (ولا تضع) وجملة لا تضع إما حال أو معطوفة على جملة (إليه يرد) النخ، ولا يخفى عليك ان المتبادر فى الموضعين النفى ثم ان الاستثناء متعلق بالكل وتبين القدر المشترك بين الافعال الثلاثة وجعله الاصل فى تعاق المفرغ كما سمعت لظاهر المعنى والايماء الى أنه لا يحتاج فى مثله الى حذف من الاولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوبه وقد حيل بين العير والنزوان. لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقب لجل والخلاف فى متعلقه فى شىء لأن ذلك فى غير المفرغ فقد ذكر النحويون فى باب التنازع وان كان منغيا بالا فالحذف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجمل فى المقصود وظهور قرينة الرجوع الى الكل، والكلام على ما فى شرح التأويلات متصل بامر الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله إلا الله تعالى فذكر هذه الامور لمناسبتها لعلم الساعة وإن الكل ايجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر، وجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن آياته الليل والنهار) النخ وبقوله سبحانه: (ومن آياته أنك ترى الارض خاشعة) النخ؛ فالمعنى من آيات الوهية تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا، والاول اقرب.

(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ) أى بزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه: (أين شركائى الذين كنتم تزعمون)

وفيه تهكم بهم وتفريع لهم، و(يوم) منصوب باذكر أو ظرف لمضممر مؤخر قد ترك ايدانا بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى : (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (يناديهم) عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الاوثان (قَالُوا) أي أولئك المنادون ﴿ءَاذْنَاكَ﴾ أي أعلمناك والمراد بالاعلام هنا الاخبار لانه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الاخبار فانه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك ﴿مَآمَنَّا مِنْ شَيْدٍ ۖ﴾ أي بأليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجمله في محل نصب مفعول (آذناك) وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبا خلاف والصحيح انه مسموع في الفصيح، و(شديد) فعيل من الشهادة ونفى الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالانكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى حكاية عنهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) وظاهر (آذناك) يقتضى سبق الايدان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانيا حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي اعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبيح حال من يرتكبها ما لا يخفى، واستظهر أبو حيان ان المراد احداث ايدان لا اخبار عن ايدان سابق على نحو طلقت وأمثاله، وجوز أن يقال : انه اخبار باعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة انهم لم ييقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضى سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب *

قال في الكشف : وهذا الوجه هو المختار لاشتراكه على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الادب، ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهودهم من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفي شهادتهم الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبدة مقرين بمعبوداتهم في آخر فلاتنا في بينهما، وقيل : هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك : لا ترى لك مثلاً تريد لا مثل لك انراه، والكلام في (آذناك) على ما آذناك، وقيل : ضمير (قالوا) للشركاء أي قال الشركاء : ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشهودهم من الشهود لا غير، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر، ومعنى قوله تعالى : ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ على ما قيل : إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذي يقابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعوهم بشيء على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و(ما) اسم موصول عبارة عن الشركاء، ويحسن جمع من يعقل ومن لا يعقل في التعبير بما في مثل هذا المقام، وجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذي كانوا يقولونه في شأن الشركاء من انهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى، والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الألوهية اليهم، ولك أن تجعلها مصدرية والجمله يحتمل أن تكون حالا وإن تكون اعتراضا، وذكر بعض الاجلة أنه يتعين الاخير على القول بأن ضمير (قالوا) للشركاء وكون الضلال مجازا عن عدم النفع فتدبر ﴿وَضَنُّوا﴾ أي ايقنوا كما قال السدي وغيره لأنه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيراً ﴿مَالَهُمْ مِنْ نَجْوٍ ۚ﴾ أي هرب، والظاهر أن الجمله في محل نصب سادة مسد مفعولي ظن وهي معلقة عنها بحرف النفي، وقيل : تم الكلام عند قوله تعالى : ﴿وَضَنُّوا﴾ والظن

على ظاهره أى وترجع عندهم أن قولهم : (مامنا من شهيد) منجاة لهم أو أمر يموهون به ، والجملة بعد مستأنفة
 أى لا يكون لهم منجى أو موضع روغان (لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ) لا يمل ولا يفتر (من دعاء الخير) من
 طلب السعة في النعمة واسباب المعيشة ، (ودعاء) مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف أى من دعاء الخير هو
 وقرأ عبدالله (من دعاء بالخير) بباء داخلية على الخير (وَأَنْ مَّسَّهُ الشَّرُّ) الضيقة والعسر (فَيُؤْسُ قَنُوطٌ ٤٩)
 أى فهو يؤس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته ، وهذا صفة الكافر ، والآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل :
 في عتبة بن ربيعة وقد بولغ في يأسه من جهة الصيغة لأن فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوى
 فإن القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضائل وينكسر ، ولما كان أثره الدال عليه لا يفارقه كان في ذكره
 ذكره ثانيا بطريق أبلغ ، وقدم اليأس لأنه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهى المؤثرة فيما يظهر على الصورة
 من التضائل والانكسار (وَلَكِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مِّسَّةٍ) أى لئن فرجنا عنه بصحة بعد مرض أو
 سعة بعد ضيق أو غير ذلك (لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي) أى حقى استحققه لما لى من الفضل والعمل لا تفضل من الله عز وجل
 فاللام للاستحقاق أو هو لى دائما لا يزول فاللام للملك وهو يشعر بالدوام ولعل الأول أقرب
 (وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً) أى تقوم فيما سياتى (وَلَكِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي) على تقدير قيامها
 (إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحَسَنِ) أى للحالة الحسنى من الكرامة ، والتأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه
 مجزيا بالحسنى لجزمه باستحقاقه للكرامة لا اعتقاده ان ما أصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له وان نعم الآخرة
 كذلك فلا تنافى بين ان التى الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان واللام وتقديم
 الظرفين وصيغة التفضيل (فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمَلُوا) لنعلمنهم بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم بعكس
 ما اعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا (وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٠)
 لا يمكنهم التفصى عنه لشدةه فهو كوثاق غليظ لا يمكن قطعه (وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ) عن
 الشكر (وَنَأَى بِجَانِبِهِ) تكبر واختال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشئ وجهته كناية
 منزلة الشئ نفسه ، ومنه قوله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه) وقول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وقول الكتاب حضرة فلان ومجلسه العالى وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكأنه
 قيل : نأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء ، وجوز أن يراد (بجانبه) عطفه ويكون عبارة عن
 الانحراف والازورار كما قالوا : ثنى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كنايتين ، وضع الجانب موضع
 النفس والتعبير عن التكبر البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على واحدة على ما فى الكشف ، وجعل بعضهم
 الجانب والجانب حقيقة كالعطف فى الجارحة وأحدثقى البدن مجازاً فى الجهة فلا تغفل ، وعن أبى عبيدة نأى
 بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه ، والباء للتعدية ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو
 المقام والمجلس كثيرا ما يكون لقصد التعظيم والاحتشام عن التصريح بالاسم وهو يترك كون التصريح به عند

ارادة تعظيمه قال زهير :

فعرض اذا ما جئت بالبان والحي واياك أن تنسى فتذكر زينبا
سيكفيك من ذاك المسمى اشارة فدعه مصونا بالجلال محجبا

ومن هنا قال الطيبي: إن ما هنا أراد على التهم. وقرى. (ونا) بامالة الالف كسر النون للاتباع (ونا) على القاب
كما قالوا راء في رأى (وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فُدُّوا دُعَاءَ عَرِيضٍ ٥١) أى كثير مستمر مستعار بماله عرض متسع وأصله
بما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولها هو الطول، وينهم في العرف من العريض الاتساع
وصيغة المبالغة وتنوين التكثير يقويان ذلك، ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لأنه لا بد
أن يكون أزيد من العرض والا لم يكن طولا، والاستعارة في كل من الدعاء والعريض جائزة ولا يخفى كيفية اجرائها
وذكر بعض الأجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الانسان فالأول في بيان شدة
حرصه على الجمع وشدة جزعه على الفقد والتعريض بتظاير به سبحانه في قوله (هذا لي) مدمجا فيه سوء اعتقاده
في المعاد المستجلب لتلك المساوى كلها، والثاني في بيان طيشه المتولد عنه اعجابه واستكباره عند وجود
النعمة واستكاثته عند فقدها وقد ضمن في ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم في الحالتين، أما في الأول فظاهر،
وأما في الثاني فلأن التضرع جزعا على الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل تأسف على العقد المشغل عن المنعم
كل الاشغال، وذكر أن في ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم النية أى العقل ضعيف المنه أى القوة فان
اليأس والقنوط ينافيان الدعاء العريض وأنه عند ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى، ومنه يعلم جواب
ما قيل: كونه يدعو دعاء عريضا متكررا ينافى وصفه بأنه يؤس قنوط لأن الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد
اعتبر في القنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء يأباه، وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال: الحال
الثاني شأن بعض غير البعض الذى حكى عنه اليأس والقنوط أو شأن الكل في بعض الاوقات، واستدل بعضهم
بقوله تعالى: (فدُّوا دُعَاءَ عَرِيضٍ) على أن الایجاز غير الاختصار وفسره لهذه الآية بحذف تكرير الكلام مع
اتحاد المعنى والایجاز بحذف طوله وهو الاطناب وهو استدلال بما لا يدل إذ ليس فيها حذف ذلك العرض
فضلا عن تسميته (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) الخ رجوع لالزام الطاعنين والملاحدين وختم للسورة بما يلتفت لفت بدنها
وهو من الكلام المنصف وفيه حث على التأمل واستدراج للاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحديث الساعة وقع
في البين تنميما للوعيد وتنبيها على ما هم فيه من الضلال البعيد كذا قيل، وسيأتى إن شاء الله تعالى بسط الكلام
في ذلك، ومعنى (أرأيتم) أخبروني (إِنْ كَانَ) أى القرآن (مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ) مع تعاضد موجبات
الايمان به، و(ثم) كما قال النيسابورى للتراخي الرتبى (مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ) أى خلاف (بعيد ٥٢)
غاية البعد عن الحق، والمراد من هو في شقاق المخاطبون، ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة
وتعليلا لمزيد ضلالهم، وجملة (من أضل) على ما قال ابن الشيخ سادة مسد مفعولى (رأيتم) وفي البحر المفعول الاول
محذوف تقديره أرأيتم أنفسكم والثاني هو جملة الاستفهام، وأياما كان فجواب الشرط محذوف، قال النيسابورى:
تقديره مثلا فمن أضل منكم، وقيل: إن كان من عند الله ثم كفرتم به فاخبروني من أضل منكم، ولعله الاظهر.

وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ الخ مرتبط على ما اختاره صاحب الكشف بقوله تعالى: (قل أرأيتم) الخ على وجه التتميم والارشاد لما ضمن من الحث دلى النظر ليؤدي إلى المقصود فيهدوا إلى اعجازه ويؤمنوا بما جاء به ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز، وفسر الآيات بما أجرى الله تعالى على يدي نبيه ﷺ وعلى أيدي خلفائه وأصحابهم رضي الله تعالى عنهم من الفتوحات الدالة على قوة الاسلام وأهله ووهن الباطل وحزبه، والآفاق النواحي الواحد أفق بضمه تين وأفق بفتح تين أي سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي النواحي عموما من مشارق الأرض ومغاربها وشمالها وجنوبها، وفيه أن هذه الآراء كائنة لا محالة حق لا يحوم حولها ريبة ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ في بلاد العرب خصوصا وهو من عطف جبريل على ملائكته، وفي العدول عنها إلى المنزل ما لا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالاته على حقيقة المطلوب اثباته وإظهار أن كونه آية بالنسبة إلى النفس وإن كان كونه فتحا بالنسبة إلى الأرض والبلدة ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾ يظهر ﴿لَهُمْ أَنَّهُ﴾ أي القرآن هو ﴿الْحَقُّ﴾ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطالع على كل غيب وشهادة فلهذا نصر حاملوه وكانوا محقين، وفي التعريف من الفخامة ما لا يخفى جلالة وقدره، وفيما ذكر إشارة إلى أنه تعالى لا يزال ينشئ فتحا بعد فتح وآية غيب آية إلى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر إلى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقيقة القرآن على وجه تضمن حقيقة أهله ونصرتهم على المخالفين وأعظم بذاك تسليعا عما أشعرت به الآية السابقة من انهما كهم في الباطل إلى حد يقرب من اليأس، وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو التوحيد ولعل الأول أولى ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقيق الآراء والهمزة للانكار والواو على أحد الرأيين للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة يقتضيه المقام والباء مزيدة للتأكيد و(ربك) فاعل كفي وزيادة الباء في فاعلها هو القول المشهور المرضي للنحاة وتزاد في فاعل فعل التعجب أيضا نحو أحسن بزيد فان أحسن فعل ماضى جىء به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تنكاد تزداد في غيرهما، وقوله:

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

شاذ قبيح على ما قال الشهاب، وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ بدل من الفاعل بدل اشتغال، وقيل: هو بتقدير حرف الجر أي أو لم يكفهم ربك بأنه الخ، وما للنحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهير، أي انكروا آراء ذلك الدالة على حقيقة القرآن ولم يكفهم دليلا أنه عز وجل مطلع على كل شيء عالم به ومن ذلك حالهم وحال الموحدين حكمة نصرهم عليهم وخذلانهم، وكان ذلك لظهوره نزل منزلة المعلوم لهم وفي الكشف أي أولم يكفهم أن ربك سبحانه مطلع على كل شيء يستوى عنده غيب الأشياء وشهادتها على معنى أو لم يكفهم هذه الآراء دليلا قاطعا ولما كان ما وعده غيبا عنهم كيف وقد نزل وهم في حال ضعف وقلة يقاسون ما يقاسون من شرى مكة قيل: أولم يكفهم اطلاع من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلا على كينونة الآراء واحضار ذلك الغيب عندهم إذ لا غيب بالنسبة إليه تعالى، وفي العدول إلى هذه العبارة فائدتان. أحدهما تحقيق انجاز ذلك الموعود كانه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع. والثانية الدلالة

على أن هذه الآراء الآن وهم في ضعف وقلة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقيقة القرآن لأن من علم أنه تعالى على كل شيء شهيد وعلم أن القرآن معجز من عنده علم أن جميع ما فيه حق وصدق فعلم أن تلك النصرة كائنة هـ والحاصل أنه كما يستدل من تلك الآيات على حقيقة القرآن وحقيقة أهله تارة يستدل من اعجاز القرآن على حقيقة تلك الآيات وقوعا وحقيقة أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيان في عبارة جامعة تؤدي الغرضين على وجه لا يمكن أن يمتنع منه انتهى . ولا يخفى أن في الآية عليه نوعا من الالغاز ، وقيل : أي ألم يغتهم عن ارامة الآيات الموعودة المدينة لحقيقة القرآن ولم يكفهم في ذلك أنه تعالى شهيد على جميع الأشياء وقد أخبر بأنه من عنده عز وجل ، وهو كما ترى ، وقيل : المعنى ولم يكفك أنه تعالى على كل شيء شهيد محقق له فيحقق أمرك باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء الموعودة . وتعقب بأنه مع إيهامه مالا يليق بجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ﴾ أي في شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم إعادة الموتى بعد تبديد اجزائهم وتفرق اعضائهم فلا يلبثون الى أدلة ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقيقة القرآن لأنه صريح في أن عدم الكفاية معتبر بالنسبة اليهم *

وقوله تعالى ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ۝ ٥ ﴾ لبيان ما يترتب على تلك المرية بناء على أن المعنى أنه تعالى عالم بجميع الأشياء على أكمل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله على كفرهم ومرتيتهم لاحالة * وقيل : دفع لمرتيتهم وشكهم في البعث وإعادة ما تفرق واختلط بما يتوهمون عدم امكان تمييزه أي أنه تعالى عالم بجميع الأشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يعلم الاجزاء ويقدر على البعث هـ هذا وما ذكر في تفسير (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) في معنى ما روى عن الحسن . ومجاهد . والسدي . وأبي المنهال . وجماعة قالوا : ان قوله سبحانه : (سنريهم) الخ وعيد للكفار بما يفتحه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفي غير ذلك من الأرض كخيبر وأراد بقوله تعالى : (في أنفسهم) فتح مكة ، وقال الضحاك . وقتادة : في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة في اقطار الأرض قديما وفي أنفسهم ما كان يوم بدر فان في ذلك دلالة على نصرة من جاء بالحق وكذب من الأنبياء عليهم السلام فيدل على حقيقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من القرآن . وأورد عليه ان (سنريهم) يأتي كون ما في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة لكونه مرثيا لهم قبل ، وقال عطاء . وابن زيد : ان معنى (سنريهم آياتنا في الآفاق) أي اقطار السماء والأرض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشاخنة وغير ذلك وفي أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة ، وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت انفا . وأجيب بان القوم وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان العجائب التي أودعها الله تعالى فيها مما لا نهاية لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا قريبا حالا فحالا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا أن العجائب المودعة في تركيبها لا تحصى وأكثر الناس غافلون عنها فمن حمل على التفكير فيها بالقوارع التنزيلية والتنبيهات الالهية كلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا فصيح معنى الاستقبال هـ

واختار ذلك صاحب الكشف تبع الغيرة وبين وجه مناسبة الآيات لما قبلها عليه ، وجعل ضمير (أنه الحق) لله

عز وجل فقال: إن في قوله تعالى: (قل أرأيتم إن كان من عند الله) اشعاراً بأن كونه من عنده سبحانه ينافي الكفر به وانهم مسلمون ذلك لكن يطعنون في كونه من عنده عز وجل ولذا جعل نحو (أساطير الاولين) في جواب قولهم (ماذا أنزل ربكم) أنه اعراض عن كونه منزلاً وجواب بأنه أساطير لا منزل فاريدان يبين اثبات كونه حقاً من عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصل إلى الغرض ويناسب ما بنى عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف فقيل: (سنريهم) أى سيرى الله تعالى، والاتفات للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الارادة ثم قيل: (حتى يتبين لهم أنه الحق) أى أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتاً وصفة وقولاً وفعلًا وما سواه باطل من كل وجه لاحق الا هو سبحانه وإذا تبين لهم حقيقته عز شأنه من كل وجه يازم ثبوت القرآن وكونه من عنده تعالى بالضرورة، ثم قيل: أولم يكف بربك أى أولم يكفك شهوده تعالى على كل شيء فمنه سبحانه تشهد كل شيء لا من آيات الآفاق والانفس تشهده تعالى فالاول استدلال بالاثار على المؤثر والثاني من المؤثر على الاثر وهذا هو اللامى اليقيني، وفي قوله تعالى: (ربك) مضافاً إلى ضميره عليه السلام وإيثاره على أولم يكف به اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام وأتباعه من كل العارفين هم الذين يكفيهم شهوده على كل شيء دليلاً وأن ذلك لهم نفس عنايته تعالى وتربيته من دون مدخل لتعلمهم فيه بخلاف الاول، ثم قيل: (ألا انهم في مرية من لقاء ربهم) فلهذا لا يكفيهم أنه تعالى على كل شيء شهيد لأنه لا شهود لهم ليشهدوا شهوده تعالى فهو شامل لفريقى الابرار والكفار، أما الكفار فلاهم في شك في الاصل، وأما الابرار فلاهم في شك من الشهود أى لا علم لهم به الا ايماناً متمحضاً عن التقليد • واطلاق المرية للتغليب ولا يخفى حسن موقعه، ثم قيل: (ألا إنه بكل شيء محيط) تنميماً لقوله تعالى: (أولم يكف بربك) لأن من أحاط بكل شيء علماً وقدرة لم يتخلف شيء عن شهوده فمن شهدته شهد كل شيء فهذا هو الوجه في تعميم الآيات من غير تخصيص لها بالفتوح وهو أنسب من قول الحسن . ومجاهد وأجرى على قواعد الصوفية وعلماء الأصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى، وقد أبعده عليه الرحمة المغزى وتكلف ما تكلف، ونقل العارف الجامى قدس سره في نفحاته عن القاشانى أن قوله تعالى: (سنريهم) الخ يدل على وحدة الوجود، وقد رأيت في بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرئى وتفسير (الحق) بالله عز وجل، ومن هذا ونحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره: سبحانه من أظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت فيها الافهام وخرجت لعدم تحقيق امرها رقاب من رتبة الاسلام، وللشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره النوراني عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشديد مبانيها نسأل الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بجموده عما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود، وقرئ (إنه على كل شيء شهيد) بكسر همزة أن على اضممار القول، وقرأ السلى . والحسن (في مرية) بضم الميم وهي لغة فيها كالكسر ونحوها خفية بضم الخاء وكسرها والكسر أشهر لمناسبة الياء •

ومن كلمات القوم في الآيات (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون) فيه اشارة إلى أن اجر المؤمن الغير العامل ممنون أى منقوص بالنسبة إلى اجر المؤمن العامل وأجر هذا العامل على الاعمال البدنية كالصلاة والحج الجنة، وعلى الاعمال القلبية كالرضا والتوكل والشوق والمحبة وصدق الطلب، وعلى الاعمال الروحانية كالترجى إلى الله تعالى كشف الاسرار وشهود المعاني والاستئناس بالله تعالى والاستيحاء من الخلق والكرامات، وعلى اعمال الاسرار كالاغراض عن السوى بالكلية دوام التجلى (قل أنتم لتكفرون بالذى خلق الارض)

أى أرض البشرية (في يومين) يومى الهوى والطبيعة (وتجعلون له اندادا) من الهوى والطبيعة (وجعل فيهما راسى) العقول الانسانية (وبارك فيهما) بالحواس الخمس (وقدر فيهما) أقواتها من القوى البشرية (ثم استوى إلى السماء) سماء القاب «وهى دخان» هيولى إلهية «ففضاهن سبع سموات» هى الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثانى مظهر الهواجس والثالث معدن الرؤية ويسمى الفؤاد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب ويسمى السويداء والسادس مثوى المحبة ويسمى الشغاف والسابع مورد التجلى ومرکز الاسرار ومهبط الانوار ويسمى الحبة «في يومين» يومى الروح الانساني والالهام «وزينا السماء الدنيا بمصابيح» وهى انوار الازكار والطاعات وإن الذين قالوا ربنا الله، يوم خوطبوا بألست بربكم؟ «ثم استقاموا» على اقرارهم لما خرجوا إلى عالم الصور ولم ينحرفوا عن ذلك كالمناققين والكافرين، وذكر أن الاستقامة متفاوتة فاستقامة العوام في الظاهر بالاوامر والنواهي وفي الباطن بالايمان واستقامة الخواص في الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفي الباطن بالرغبة عن الجنان شوقا إلى الرحمن واستقامة خواص الخواص في الظاهر برعاية حقوق المباينة بتسليم النفس والمال وفي الباطن بالفناء والبقاء «تنزل عليهم الملائكة» تنزلا متفاوتا حسب تفاوت مراتبهم، وعن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة لتزاحمنا بالركب أو ما هذا معناه وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون، هى أيضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم من يبشر بجنة الوصال ورؤية الملك المتعال «ومن أحسن قولاً لمن دعا إلى الله، بترك ما سواه» وعمل صالحا «لئلا يخالف حاله قاله» وقال اننى من المسلمين، المنقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه وقدره، وفيه إشارة إلى صفات الشيخ المرشد وما ينبغى أن يكون عاياه ويحق أن يقال فى كثير من المتصدين للارشاد فى هذا الزمان المتلاطمة أواجه بالفساد: خلت الرقاع من الرخاخ وتفرزنت فيها البيادق

وتصاهات عرج الخير وذاك من عدم السوابق

«ولا تستوى الحسنة» وهى التوجه إلى الله تعالى بصدق الطلب وخلوص المحبة «ولا السيئة» وهى طلب السوى والرضا بالدون «ادفع بالتي هى أحسن» وهى طلب الله تعالى طلب ما سواه سبحانه «فاذا الذى بينك وبينه عداوة» وهو النفس الامارة بالسوء «كأنه ولى حميم» اتزكى النفس عن صفاتها الذميمة وانفطامها عن المخالفات القبيحة «ولما ينزغنيك من الشيطان نزغ» لتميل إلى ما يهوى «فاستعذ بالله» وارجع إليه سبحانه لئلا يؤثر فيك نزغه، وفيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الأمن من المكر والغفلة عن الله عز وجل «إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا» فيه إشارة إلى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانسكار من الاحاد نسأل الله تعالى العفو والعافية «قل هو» أى القرآن «للذين آمنوا هدى وشفاء» على حسب مراتبهم فمنهم من يهديه إلى شهود الملك العلام فعن الصادق على آباءه وعاهيه السلام لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولمكن لا ييرون «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم» فيه إشارة إلى أن الخلق لا يرون الآيات الا بآراءته عز وجل وهى كشف الحجب ليظهر أن الاعيان ما شئت رائحة الوجود ولا تشمه ابدوانه عز وجل هو الاول والآخر والظاهر والباطن كان الله ولا شئ معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان واليه الإشارة عندهم بقوله تعالى: «حتى يتبين لهم أنه الحق» ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره:

ما آدم فى الكون ما ابليس ماملك سليمان وما بلقيس

(٢-٢-ج-٢٥ - تفسير روح المعاني)

الكل إشارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس
وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها، وإياك أن تقول
كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى مآليه وصل والله عز وجل الهادي إلى سواء السبيل، ثم الكلام
على السورة والحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على رسوله محمد . ظهر أسمائه وعلى آله وأصحابه وسائر
أتباعه وأحبابه وصلاة وسلاما باقين إلى يوم لقائه .

﴿سورة الشورى ٢٢﴾

وتسمى سورة (حم عسق. وعسق) نزلت على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير بمكة وأطلق غير واحد
القول بمكيتهما من غير استثناء ، وفي البحر هي مكية إلا أربع آيات من قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا
إلا المودة في القربى) إلى آخر أربع آيات ، وقال مقاتل : فيها مدني قوله تعالى : (ذلك الذي يبشر الله عباده
- إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالى : (أم يقولون افتري) الخ ، قال الجلال السيوطي : ويدلله ما أخرجه
الطبراني . والحاكم في سبب نزولها فإنها نزلت في الأنصار ، وقوله سبحانه : (ولو بسط الله الرزق) الخ فإنها
نزلت في أصحاب الصفة رضي الله تعالى عنهم ، واستثنى أيضا (الذين إذا أصابهم البغي) إلى قوله تعالى : (من سبيل)
حكاه ابن الفرس ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات ، وجوز أن يكون
الاطلاق باعتبار الأغلب وعدد آياتها ثلاث وخمسون في الكوفي وخمسون فيها عداؤه والخلاف في (حم عسق) وقوله
تعالى : (كالأعلام) كما فصله الداني . وغيره ، ومناسبة أولها لآخر السورة قبلها اشتغال كل على ذكر القرآن وذبح
طعن الكفرة فيه وتسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ عسق ٢ ﴾ لعلمهما اسمان للسورة وأيد بعدهما آيتين والفصل بينهما في الخط
وبورود تسميتهما (عسق) من غير ذكر (حم) ، وقيل : هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلا كما في
(كبيص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم في كل مستقلا وعلى الأول هما
خبران لمبتدأ محذوف ، وقيل : (حم) مبتدأ و (عسق) خبره وعلى الثاني الكل خبر واحد ، وقيل : إن (حم عسق)
إشارة إلى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عنيد يبعث
الله تعالى على إحداهما نارا ليلا فتصبح سوداء مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالآخرى
في الليلة الأخرى ، وروى ذلك عن حذيفة ، وقيل : إن «حم» اسم من أسماء الله تعالى و«عين» إشارة إلى عذاب
يوم بدر و (سين) إشارة إلى قوله تعالى : (سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) و«قاف» إلى قارعة من السماء
تصيب الناس ، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبي ذر ، والذي يغلب على الظن عدم ثبوت شيء من الروايتين .
وفي البحر ذكر المفسرون في (حم عسق) أقوالا مضطربة لا يصح منها شيء ضربنا عن ذكرها صفحا ، وما ذكرناه
أولا قد اختاره غير واحد ، ومنهم من اختار أنها مقطعات جى بها الایفاظ ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود
(حم سق) بلا عين .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣ ﴾ كلام مستأنف وارد
لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما في تضاعيف المكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين في الدعوة إلى

التوحيد والارشاد الى الحق أو أن ايجاءها بعد تنويها بذكر اسمها والتنبية على فخامة شأنها، والكاف مفعول «يوحى» على الأول أى يوحى مثل ما في هذه السورة من المعانى أو تمت لمصدر مؤكد على الثانى أى يوحى ايجاء مثل ايجائها اليك والى الرسل أى بواسطة الملك، وهى فى الوجهين اسم كما هو مذهب الاخفش وإن شئت فاعتبرها حرفا واعتبر الجار والمجرور مفعولا أو متعلقا بمحذوف وقع نعتا، وقرول العلامة الثانى فى التلويح: ان جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدأ فى جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد ترددوا فيه حتى قيل: انه لم يظهر له وجه *

وجوز أبو البقاء كون «كذلك» مبتدأ ويوحى، الخبر والعائد محذوف أى مثل ذلك يوحى اليك الخ وحذف مثله شائع فى الفصيحة، نعم هذا الوجه خلاف الظاهر، والاشارة كما أشرنا اليه الى ما فى السورة أو الى ايجائها، والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه فى الفضل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره فى الأزمنة الماضية وان ايجاء مثله عادته عز وجل، وقيل: انها على التغليب فان الوحى إلى من مضى مضى واليه عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل، وجوز أن تكون على ظاهرها ويضمير عامل يتعاق به «الى الذين» أى وأوحى الى الذين وهو كما ترى، وفى جعل مضمون السورة أو ايجائها مشبها به من تفخيمها ما لا يخفى *

وقرأ مجاهد . وابن كثير . وعياش . ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو «يوحى» مبنيًا للمفعول على ان «كذلك» مبتدأ «ويوحى» خبره المسند الى ضميره أو مصدر «يوحى» مسند الى «اليك» و(الله) مرتفع عند السكاكى على العاالية ليوحى الواقع فى جواب من يوحى ؟ نحو ما قرروه فى قوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» على قراءة «يسبح» بالبناء للمفعول، وقوله: *

ليبك يزيد ضارع لخصوصة ومختبط بما تطيح الطوائح

وقال الزمخشري: رافعه ما دل عليه (يوحى) كأن قائلا قال: من الموحى؟ فقيل: الله وإنما قدر كذلك على ما قاله صاحب الكشف ليدل على أن الإيجاء مسلم معلوم وإنما الغرض من الاخبار اثبات اتصافه بأنه تعالى من شأنه الوحى لا اثبات أنه موح، ولم يرتض القول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال، بل أوجب الفرق لأن الفعل المضارع هنالك على ظاهره لم يوث به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه مقال، و«العزیز الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر له وقيل: «الله العزيز الحكيم» الى آخر السورة قائم مقام فاعل «يوحى» أى هذه الكلمات *

وقرأ أبو حيوة. والاعشى عن أبى بكر. وأبان (نوحى) بنون العظمة فالتة مبتدأ وما بعده خبر أو (العزیز الحكيم) صفتان، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ خبر له، وعلى الوجه السابقة استئناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ﴾ وقرىء (يكاد) بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يتشققن من عظمة الله تعالى وجلاله شأنه وروى ذلك عن قتادة. وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال: تكاد السموات يتفطرن من الثقل، وقيل: من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما فى سورة مريم، وأيد هذا بقوله تعالى بعد: «والذين اتخذوا من دونه أولياء» فايراد الغفور الرحيم بعد لانهم استوجبوا بهذه المقالة

صب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل، والآية عليه واردة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة، والأول أولى في هذا المقام لأن الكلام مسوق لبيان عظمته تعالى وعلوه جل جلاله ويؤيده ترك العاطف، ويليه ما روى عن الحبر فإن الآية وإن تضمنت عليه الغرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناء على القول الأول أظهر *

وقرأ البصريان. وأبو بكر (ينفطرن) بالنون، والأول ابلغ لأن المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع للبالغة بخلاف الثاني فإنه انفعال مطاوع للثلاثي، وروى يونس عن أبي عمرو أنه قرأ (تنفطرن) بتامين ونون في آخره على ما في الكشف، و(تنفطرن) بناء واحدة ونون على ما في البحر عن ابن خالويه وهو على الروایتين شاذ عن القياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الودات ترضعن، والوجه فيه تأكيد التأنيث كتحديد الخطاب في رأيك؛ ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في نوادر ابن الأعرابي الأبل تشممن هـ (من فوقهن) أي يبدأ التفطر من جهتين الفوقانية، وتخصيصها على الأول في سبب التفطر لما أن أعظم الآيات وأدناها على العظمة والجلال كالعرش والكرسي والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء، وعلى الثالث للدلالة على التفطر من تحتين بالطريق الأولى لأن تلك الكلمة الشنعاء الواقعة في الأرض حين أثرت من جهة الفرق فلا توثر من جهة التحت أولى، وكذا على الثاني لأن العادة تفطر سطح البيت مثلاً من جهة التحتانية بحصول ثقل عليه، وقيل: الضمير للأرض أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال علي بن سليمان الاخفش: الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة، وبهذا الاعتبار أنث الضمير، وفي ذلك إشارة إلى أن التفطر من أجل أقوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه *

(وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) ينزهونه سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل، وقيل: يصلون والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل: المراد بهم حملة العرش (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ) بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الأمور المقربة إلى الطاعة كاللمعاونة في بعض أمور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعاً في إيمان الكافر وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد، وهو فيما ذكر مجاز مرسل أو استعارة * وقال السدي: وقتادة: المراد بمن في الأرض المؤمنون لقوله تعالى في آية أخرى: (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا) والمراد بالاستغفار عليه حقيقته، وقيل: الشفاعة *

(إِنَّا اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ هـ) إذ مامن مخلوق الأوله حظ عظيم من رحمته تعالى وأنه سبحانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم، وفيه إشارة إلى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن) لبيان عظمته جل شأنه مقررة لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لأن تسييح الملائكة وتنزيههم له تعالى لمزيد عظمته تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذليل بقوله تعالى: (إِنَّا اللَّهُ) الخ

على هذا ظاهر، وعلى كون تفطر السموات للنسبة الولد والشريك بيان لكمال قدسه تعالى عما نسب إليه عز وجل فيكون تسبيحهم عما يقول الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرأوا عما صدر من هؤلاء والتذليل للإشارة إلى سبب ترك معاجلة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعاجلة ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ شركاء وأنداداً ﴿اللَّهُ حَفِيزٌ عَلَيْهِمْ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أى بموكل بهم أو بموكل اليك أمرهم وانما وظيفة البلاغ والانذار فوكيل فعمل بمعنى مفعول من المزيّد أو الثلاثي، وما في هذه الآية من الموادعة على ما في البحر منسوخ بآية السيف ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ذلك إشارة إلى مصدر (أوحينا) ومحل الكاف على ما ذهب إليه الاخفش من ورودها اسماً للنصب على المصدرية (وقرآنا) مفعول لأوحينا أى ومثل ذلك الإيحاء البديع البين المفهم أوحينا اليك قرآنا عربيا لالبس فيه عليك ولا على قومك، وقيل: إشارة إلى ما تقدم من (الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل) فالـكاف مفعول لأوحينا (وقرآنا عربيا) حال من المفعول به أى أوحينا اليك وهو قرآن عربي، وجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل: أولى من هذا أن يكون إشارة إلى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير فحسب لأنه أتم فائدة وأشمل عائدة ولا بد عليه من التجوز في قرآنا عربيا اذ لا يصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربي لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما في المجاز من البلاغة ﴿لَتَنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ أى أهل أم القرى على التجوز في النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ما قال الراغب لما روى أنه دحيت الدنيا من تحتها فهي كالأصل لها والام تقال لكل ما كان أصلاً لشيء، وقد يقال: هي أم لما حولها من القرى لأنها حدثت قبلها لا كل قرى الدنيا، وقد يقال لبلد: هي أم البلاد باعتبار احتياج أهالي البلاد إليها ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من العرب على ما ذهب إليه كثير وخص المذكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب إليه عليه الصلاة والسلام وأول من أنذروا لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة ومن حولها لهم طمع في شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا لحق القرابة والمساكنة والجوار فخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع المارغ، وقيل: (من حولها) جميع أهل الأرض واختاره البغوي وكذا القشيري وقال: لأن الكعبة سرّة الأرض والدنيا محدة بماهى فيه أعنى مكة. وهذا عندي لا يكاد يصح مع قولهم: إن عرضها كام وطولها عز وإن المعمور في جانب الشمال أكثر منه في جانب الجنوب ﴿وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ أى يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل: يجمع فيه الأرواح والاشباح، وقيل: الأعمال والعمال، والانذار يتعدى إلى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء وقد حذف ههنا ثانی مفعول الاول وهو (يوم الجمع) والمراد به عذابه وأول مفعول الثاني وهو (أم القرى ومن حولها) فقد حذف من الأول ما أثبت في الثاني ومن الثاني ما أثبت في الأول وذلك من الاحتباك، وقال جار الله: الأول عام في الانذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة زيادة في الانذار وبياناً لعظمة أهواله لأن الأفراد بالذكر يدل عليه وكذلك يقع الانذار عليه ثانياً

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثاني من الأول لافادة العموم وإن كان حذف الأول من الثاني لذلك أيضا وتنذر كل أحد يوم الجمع ، وقيل : يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لينذر) بياء الغيبة على أن الفاعل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ اعتراض في آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية من (يوم الجمع) أو الاستئناف ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ أي بعد جمعهم في الموقف فانهم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب، (وفريق) مبتدأ (وفي الجنة) صفته والخبر محذوف وكذا (فريق في السعير) أي منهم فريق كائن في الجنة ومنهم فريق كائن في النار ، وضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه ، وجملة المبتدأ والخبر استئناف في جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم ؟ أو حال ولا ركاكة فيه ، واشترط الواو فيه غير مسلم ، وجوز كون (فريق) فاعلا للظرف المقدر ، وفيه ضعف ، وكونه مبتدأ والظرف المقدر في موضع الصفة له وفي الجنة خبره أي (فريق) كائن منهم مستقر في الجنة ، وكونه مبتدأ خبره ما بعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدر واقع صفة ، وساغ الابتداء بالذكرة لأنها في سياق التفصيل والتقسيم كما في قوله : هـ فتوب لبست وثوب أجره هـ ، وكونه خبر مبتدأ محذوف أي المجموعون فريق النخ هـ

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فريقا وفريقا) بنصبهما فقيلا : هو على الحال من مقدر أي افترقوا أي المجموعون فريقا وفريقا أو من ضمير جمعهم المقدر لأن أَل قامت مقامه أي وتنذر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشاركة أي مشارفين للفرق أو الحال مقدرة فلا يلزم كون افتراقهم في حال اجتماعهم أو يقال إن اجتماعهم في زمان واحد لا ينافي افتراق أمكنتهم كما تقول : صلوا في وقت واحد في مساجد متفرقة فالمراد متفرقين في داري الثواب والعقاب ، وإذا أريد بالجمع جمع الأرواح بالاشباح أو الأعمال بالعمال لا يحتاج إلى توفيق أصلا ، وجوز كون النصب بتنذر المقدر أو المذكور والمعنى تنذر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لأن الانذار ليس في الجنة والسعير ولا يخفى تكلفه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ جعلهم أمة واحدة ﴿لَجَعَلَهُمْ﴾ أي في الدنيا ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس في قوله : على دين واحد ، فعنى قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ أنه تعالى يدخل في رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء في عذابه أن يدخله فيه ولا ريب في أن مشيئته تعالى لكل من الداخلين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وإنما قيل ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء في عذابه ونقمته للايذان بأن الإدخال في العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لا من جهته عز وجل كما في الإدخال في الرحمة ، واختار الزمخشري كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ما قاله مقاتل على دين الاسلام كما في قوله تعالى : (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة قدرة أقسرهم على الإيمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة وكافهم وبني أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين في رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء) وترك الظالمين بغير ولي ولا نصير ، والكلام متعلق بقوله تعالى : (والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما

أنت عليهم بركيل) كالتعليل للنهي عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فالظالمون مظهر أقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلمهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتناولهم تناولا أولياء، وعدل عن الظاهر إلى ما في النظم الجليل إذ الكلام في الانذار وهو أبلغ في تخويفهم لاشعاره بأن كونهم في العذاب أمر مفروغ منه وإنما الكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع أو الرفع فإذا نفى ذلك علم أنهم في عذاب لا خلاص منه • وتعقب بأن فرض جعل الكل مؤمنين ياباه تصدير الاستدراك بادخال بعضهم في رحمته تعالى إذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره باخراج بعضهم من بينهم وادخالهم في عذابه، وربما يقال: حيث أن الآية متعلقة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لجعل الجميع مؤمنين كما تريد وتحرص عليه ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمنا كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كفارا لا خلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسبا كما لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام إلا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون «يدخل من يشاء» لكن عدل عنه إليه حكاية للحال الماضية، وقال شيخ الإسلام: الذي يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه أن يراد الاتحاد في التكفر كما في قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» الآية على أحد الوجهين، فالمعنى ولو شاء الله تعالى لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا لينذرهم ما ذكر من يوم الجمع وما فيه من ألوان الأهوال فيبقوا على ما هم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمته سبحانه أي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل إلى الكل من ينذرهم ما ذكر فيتأثر بعضهم بالإنذار فيصرفون اختيارهم إلى الحق فيوفقهم الله تعالى للإيمان والطاعات ويدخلهم في رحمته عز وجل ولا يتأثر به الآخرون ويتمادون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على ما هم عليه من الكفر ويصيرون في الآخرة إلى السعير من غير ولى إلى أمرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب انتهى • ولا يخفى أن بين قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) الآية، وقوله سبحانه: (ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة) بالمعنى الذي اختاره هنا فيهما نوع تناف قدبر جميع ذلك والله تعالى الموفق ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ جملة مستأنفة مقرر لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولى أو نصير وكلام الكشف يوصى إلى أنه متصل بقوله تعالى «والذين اتخذوا» الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في إيمانهم وكيت وكيت أليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعداوا عنه عز وجل إلا ما لا نسبة بينه تعالى وبينه أصلا وإن قرله سبحانه «وكذلك أوحينا» الآية اعتراض مؤكدا لمضمون الآيتين، و«أم» على القولين منقطعة وهي تقدر في الأغلب بيل والهمزة، وقدرها جماعة هنا بهما إلا أن بل على القول الثاني للاضراب وعلى القول الأول للانتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها، والهمزة قيل: لانكار الواقع واستقباحه، وقيل: لا بل لانكار الوقوع ونفيه على أبلغ وجه وآ كده إذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الأصنام أولياء وهو أظهر الممتنع أي بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الأصنام وغيرها ﴿ فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ ﴾ قيل: هو جواب شرط مقدر أي إن ارادوا وليا بحق فالله تعالى هو الولي بحق لا ولى بحق سواه عز وجل، وكونه جواب الشرط على معنى الاخبار ونحوه • وقال في البحر: لا حاجة إلى اعتبار شرط محذوف والكلام يتم بدونه، ولعله يريد ما قيل: إنه عطف على

ما قبله أو أنه تعليل للانكار المأخوذ من الاستفهام كقولك أتضرب زيداً فهو أخوك أى لا ينبغي لك ضرب به فإنه أخوك
وتعقب بأن المعروف في مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل في صريح الانكار، ولا يناسب معنى المضى
أيضاً ﴿ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ أى شأنه ذلك نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحریم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾
فهو سبحانه الحقيق بأن يتخذ ولياً فليخصه بالاتخاذ دون من لا يقدر على شيء ما أصلاً :

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ إلى آخره حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين أى ما خالفكم الكفار فيه من
أمر الدين كاتخاذ الله تعالى وحده ولياً فاختلقتم أتم وهم ﴿ فَحُكْمُهُ ﴾ راجع ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ وهو إثابة المحقين
وعقاب المبطلين، ويجوز أن يكون كلاماً من جهته تعالى متضمناً للتسليم ويكون قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ﴾ الخ
بتقدير قل، والامام اعتبره من أول الكلام، وأياً ما كان فالإشارة إليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات
على ما قاله الطيبي من كونه تعالى هو يحيى الموتى وكونه سبحانه على كل شيء قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا
فيه فحكمه إليه، وقال في الارشاد: أى ذلكم الحاكم العظيم الشأن ﴿ اللَّهُ رَبِّي ﴾ مالكي ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ في
جماع أمور خاصة لا على غيره ﴿ وَإِلَيْهِ أُثْبِتُ ۝ ١٠ ﴾ أرجع في كل ما يعنى لى من عضلات الأمور لا إلى أحد
سواه وحيث كان التوكل أمراً واحداً استمرراً والاثابة متعددة متجددة حسب تجدد موادها أوثر في الأول صيغة
الماضى وفي الثانى صيغة المضارع ، وقيل : وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شيء من الخصومات فتحاكموا فيه إلى
رسول الله ﷺ ولا تؤثر على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى : (فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) *
وقيل : وما اختلفتم فيه من شيء من تأويل آية واشتبه عليكم فارجعوا في بيانه إلى المحكم من كتاب الله تعالى
والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : وما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التى لا تتعلق
بتكليفكم ولا طريق لكم إلى علمه فقولوا الله تعالى أعلم كمعرفة الروح. وأورد على الكل أنه مخالف للسياق لأن الكلام
مسوق للمشر كين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين ، وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فإنه قال في وجه
النظم الكريم : إنه تعالى كما منع رسوله ﷺ أن يحمل الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين أن يشرعوا
معه في الخصومات والمنازعات ، وذكر أنه احتج نفاة القياس به فقالوا : إما أن يكون المراد منه وما اختلفتم فيه
من شيء فحكمه مستفاد من نص الله تعالى أو من القياس على ما نص سبحانه عليه والثانى باطل لأنه يقتضى أن
تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الأول، ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد فحكمه معروف
من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ، وأجيب عنه : بأن المقصود من التحاكم إلى الله تعالى
قطع الاختلاف لقوله تعالى : (وما اختلفتم) والرجوع إلى القياس بما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع إلى النصوص اه
وانت تعلم أن النصوص غير كافية في جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولاً لا يكاد يصح الاستدلال
بها على هذا المطلب من أول الامر. وفي الكشف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين في احكام
الشريعة لأن الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول ﷺ ولا يخفى عليك أن هذه المسئلة مختلف فيها فقال الاكثرون
بجواز الاجتهاد المذكور عقلا ومنهم من أحاله، ثم المجوزون منهم من منع وقوع التعبد به وهو مذهب أبى على.
وابنه أبى هاشم، واليه ذهب صاحب الكشف وذكر ما يخالفه نقل لمذهب الغير وان لم يعقبه برد كما هو عادته

في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع ، وقيل : إنه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف ، والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه ، والذي نقوله هنا : إن الاستدلال بالآية على منعه لا يكاد يتم وأقل ما يقال فيه : إنه استدلال بما فيه احتمال ، وقوله تعالى ﴿ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ خبر آخر لذكركم أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو فاطر أو صفة لربى أو بدل منه أو مبتدأ خبره ﴿ جَعَلَ لَكُمْ ﴾ وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير (إليه) أو (عليه) أو وصف للاسم الجليل في قوله تعالى : (إلى الله) وما بينهما جملة معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى (فاطر) وجعل أي خلق ﴿ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ من جنسكم ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ نساء • و تقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة ﴿ وَمَنْ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ﴾ أي وخلق للانعام من جنسها أزواجا كما خلق لكم من أنفسكم أزواجا ففيه جملة مقدرة لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافا أو ذكورا وإناثا ﴿ يَذُرُوكُمْ ﴾ يكثركم يقال ذرأ الله تعالى الخلق بثهم وكثرهم والذرأ اخوان ﴿ فِيهِ ﴾ أي فيما ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والانعام أزواجا يكون بينهم توالد وجعل التكاثر في هذا الجعل لوقوعه في خلاله وإثباته فهو كالمنبع له ، ويجوز أن تكون في للسببية وغاب في (يذروكم) المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على جهتي تغليب وذلك لأن الانعام غائب غير عاقل فاذا ادخلت في خطاب العقلاء كان فيه تغليب العقل والخطاب معاً ، وهذا التغليب - أعني التغليب لأجل الخطاب والعقل - من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذي عناه جار الله وهو مما لا بأس فيه لأن العلة ليست حقيقية ، وزعم ابن المنير أن الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين أحدهما مجيئه على نعت ضمير العقلاء أعم من كونه مخاطباً أو غائباً ، والثاني مجيئه بعد ذلك على نعت الخطاب فالاول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس بشيء ولا يحتاج اليه ، وكلام صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين أحدهما تغليب المخاطبين على الغيب • وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل ، وقال الطيبي إن المقام يأبى ذلك لأنه يؤدي إلى أن الاصل يذروكم ويذروها ويذروكن ويذروها لكن الاصل يذروكم ويذروها لا غير لأن -كم- في (يذروكم) هو كم (في جعل لكم من أنفسكم أزواجا) بعينه لكن غلب ههنا على الغيب فلايس في يذروكم الاتغليب واحد انتهى ، ثم أنه لا ينبغي أن يقال : إن التذرئة حكم علل في الآية بعائتين أحدهما جعل الناس أزواجا والثانية جعل الانعام أزواجا ويجوز أن يكون هو الذي عناه جار الله لأن الحكم هو البث المطلق وعلته المجموع وإن جعل كل جزء منه علة فكل بث حكم أيضا فأين الحكم الواحد المتعدد علته فافهم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذروكم) فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها ، وقريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه ، والظاهر عليه أن الضمير لجعل الأزواج من الانعام • وقال مجاهد أي يخلقكم نسلا بعد نسل وقرنا بعد قرن ، ويتبادر منه أن الضمير للجعل المفهوم من (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ويجوز أن يكون كما في الوجه الاول ويفهم منه أن الذرأ أخص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال : ولفظة ذرأ تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالى الطبقات على مر الزمان ، وقال العتيبي : ضمير (فيه) للبطن لأنه في حكم المذكور والمراد يخلقكم في بطون الاناث ، وفي رواية عن ابن زيد أنه لما خلق من السموات والارض ، وهو كما ترى ومثله ما قبله والله تعالى أعلم ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ نفي للمشابهة من كل وجه ويدخل في (م - ٣ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

ذلك نفى أن يكون مثله سبحانه شئ يزوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أو المراد ليس مثله تعالى شئ في الشئون التي من جملتها التدبير البديع السابق فترتبط بما قبلها أيضا، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شئ وليس كمثله شئ في المعنى إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة وهي أن المماثلة منفية عمن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل اذ الفرض كاف في المبالغة ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر :

ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه في الفضائل
وقول الآخر : وقتلي كمثل جذوع النخيل تغشاهم مسبل منهمر
وقول الآخر : سعد بن زيد إذا بصرت فضلهم ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يبخل وهي تريد أنت لا تبخل أى على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها . وفي الكشف أنها الدلالة على فضل اثبات لذلك الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوجهين . أحدهما أنه فرض جامع يقتضى ذلك فاذا قلت مثلك لا يبخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل . والثاني أنه إذا جعل من جماعة لا يبخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدودا من جملتهم ، ومن ذلك قولهم قد أيفعت لداته أى أترابه وأمثاله في السن، وقول رقيقة بذت أبى صيفى بن هاشم في سقيا عبد المطلب : الا وفيهم الطيب الطاهر لداته تعنى رسول الله ﷺ إلى غير ذلك ، وقيل : إن مثلا بمعنى الصفة وشيئا عبارة عنها أيضا حكاه الراغب ثم قال : والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنبيهها على أنه تعالى وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشره وذهب الطبرى . وغيره إلى أن مثلا زائدة للتأكيد كالكاف في قوله :

بالامس كانوا في رخاء مأمول فاصبحت مثل كعصف ما كول
وقول الآخر : أهل عرفت الدار بالغريين وصاليات ككما يؤثفين

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن مثلا اسم والاسماء لا تزداد بخلاف الكاف فانها حرف فتصلح للزيادة ، ونسب إلى الزجاج . وابن جنى . والاكثرين القول بأن الكاف زائدة للتأكيد ، ورده ابن المنير بأن الكاف تفيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي ونفى المماثلة المهمة أبلغ من نفى المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطرى البيتين ، ويقال نحوه فيما نقل عن الطبرى ومن معه ، وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه ان سلبا فسلب وإن إثباتا فإثبات فيندفع ما أورد ، نعم الأول هو الوجه ، والمثل قال الراغب : أعم الالفاظ الموضوعه للشابهة وذلك ان الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك في الكيفية فقط والمساوى لما يشارك في الكمية فقط والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك ، ولهذا لما أراد الله تعالى نفى الشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر ، وذكر الامام الرازى أن المثليين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أى لا يساوى الله تعالى في حقيقة الذات شئ ، وقال : لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شئ لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك ، وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب منه شئ .

وفي شرح جوهره التوحيد اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبائي . وابنه أبي هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد وعمرو مثلا عندهم مشاركته إياه في الناطقية فقط ، وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو • ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران. أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع. وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ، ونسب إلى الأشعري أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه •

واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل ، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا : زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلف في كثير من الأوصاف ، وفي الحديث «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» وأريد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ، ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى أن زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف مذهب الماتريدية ، وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه مماثل في ذاته وصفاته فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جلست صفته صفة ، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ، ومن هنا تعلم ما في قول الامام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فان معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ، ومن المعلوم البين أن علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أي ليسا سادين مسد هما ، وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المعتبرة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى ، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة الكاف ومع هذا واغماض العين عما في كلامه لا يتم له مقصوده إذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء نفيا للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفى للشيء بنفي لازمه لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال : ليس لأخي زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفيته هذا اللازم والمراد نفى ملزومه أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد نفي مثله سبحانه وتعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه موجود ، ومغايرته لما تقدم أن مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفي اللازم كناية عن نفي الملزوم من غير ملاحظة والتفات إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجري في النفي دون الإثبات فان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم دون العكس بخلاف ما تقدم فان مبناه ان حكم المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج إلى إثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وأنه يجري في النفي والإثبات كما سمعت من الأمثلة وليس ذاك من المذهب الكلامي في شيء ، أما أولا فلائنه أيراد الحجة وليس في الآية اشعارها فضلا عن الإيراد ، وأما ثانيا فلائنه حينئذ تكون الحجة قياسا استثنائيا استثنى فيه نقيض التالي هكذا لو كان له سبحانه مثل شأنه مثل مثله لكانه ليس مثلا لمثله فلا بد من بيان بطلان التالي حتى تتم الحجة

اذ ليس بيننا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة واحدة في العلم والجهل لا يجوز جعل أحدهما دليلاً على الآخر، لكن قيل: ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء على ذلك التقدير نفي أن يكون مثل مثله سواء تعالى بقرينة الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم: ان دخل دارى أحد فكذا غير المتكلم، وأيضا لانسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان هو جل وعلام مثل مثله لأن وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال واجب عن الاول أن اسم ليس (شيء) وهو ذكره في سياق النفي فتعم الآية نفي شيء يكون مثلاً لمثله، ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شيء مثل مثله، والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لأن مقصوده المنع عن دخول الغير، وعن الثاني أن وجود المثل لشيء مطلقا يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء وذلك بين فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلاً لمثله مكابرة، ثم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه من القيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم نذكره عند ذكرها وهو على علاقته أحسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وفقه الله عز وجل ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ المدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم لجميع المسموعات ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول هواه ﴿البصير﴾ المدرك إدراكا تاما لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ماهو الظاهر وأرجعهما بعضهم إلى صفة العلم، وتام الكلام على ذلك في الكلام، وقدم سبحانه نفى المثل على اثبات السمع والبصر لأنه أهم في نفسه وبالنظر إلى المقام.

﴿لَهُ مَقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا قوله تعالى: ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ وقرئ (يقدر) بالتشديد ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ مبالغ في الإحاطة به فيفعل كل ما يفعل جل شأنه ، ما ينبغي أن يفعل عليه، والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ وايدان بأن ما شرع سبحانه لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما أن بيان نسبته إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيه على كونه ديناً قديماً أجمع عليه الرسل، والخطاب لأمته عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم به أمرا مؤكداً، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير اليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستئالة قلوب الكفرة إلى الاتباع لا تفاق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بعيسى عليه السلام والافهام من نبي الا وهو مأمور بما أمروا به من اقامة دين الاسلام وهو التوحيد وما لا يختلف باختلاف الامم وتبدل الاعصار من أصول الشرائع والاحكام كما ينبغي عنه التوصية فانها معربة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن المأمور به، والمراد بإيحائه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى: (وكذلك أوحينا إليك) الآية وإما ما يعمهما وغيرهما مما وقع في سائر المواقع التي من جملتها قوله تعالى: (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقوله سبحانه: (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الحكم إله واحد) وغير ذلك، وإيثار الإيجاء على ما قبله وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ولما في الإيجاء من

التصريح برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة، والالتفات الى نون العظمة لظاهر كمال الاعتناء بإيحائه، وفي ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الشريعة المعتنى بها غاية الاعتناء ولذا عبر فيها بالذي التي هي أصل الموصولات وذلك هو السر في تقديم الذي أوحى اليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زماناً، وتقديم توصية نوح عليه السلام للسارة الى بيان كون المشروع لهم ديناً قديماً، وقد قيل: إنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل، وتوجيه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين للتشريف والتنبيه على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿أَنِ اقِيمُوا الدِّينَ﴾ أى دين الاسلام الذى هو توحيد الله تعالى وطاعته والايمان بكتبه ورسوله ويوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمناً، والمراد باقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه، و(أن) مصدرية وتقدم الكلام فى وصلها بالأمر والنهى أو مخففة من الثقل لما فى (شرع) من معنى العلم، والمصدر اما منصوب على أنه بدل من مفعول (شرع) والمعطوفين عليه أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من ابهام المشروع كأنه قيل: وما ذاك؟ فقيل: هو أن أقيموا الدين، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير (به) ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لأن المبدل منه ليس فى نية الطرح حقيقة، نعم قال شيخ الاسلام: إنه ليس بذلك لما أنه مع إفضائه الى خروجه عن حيز الإيحاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستلزم ليكون الخطاب فى النهى الآتى عن التفرق للأنبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهى الى أهمهم تمحل ظاهر مع أن الاظهر أنه متوجه الى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأنهم المتفرقون، ثم بين ما استظهره وسنشير اليه إن شاء الله تعالى وجوز كونه بدلاً من (الدين) ويجوز كون (أن) مفسره فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حرره والخطاب فى (أقيموا) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ على ما اختاره غير واحد من الاجلة شامل للنبي ﷺ وأتباعه وللأنبياء والامم قبلهم وضمير (فيه) للدين أى ولا تتفرقوا فى الدين الذى هو عبارة عما تقدم من الأصول بأن يأتى به بعض ولا يأتى بعض ويأتى بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أى لا نختلفوا فيه، ولا يشمل هذا النهى عن الاختلاف فى الفروع فانها ليست من الأصول المرادة هنا ولم يتحد بها النبيون كما يؤذن بذلك قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وبمعظم أدخل بعض الفروع فى أصول الدين المرادة هنا من الدين هـ قال مجاهد: لم يبعث نبي الا أمر باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك اقامة الدين، وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: لم يكن مع آدم عليه السلام الا بنوه ولم يفرض له الفرائض ولا شرعت له المحارم وإنما كان منها على بعض الامور مقتصر على بعض ضروريات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات والبنات ووظف عليه الواجبات وأوضح له الادب فى الديانات ولم يزل ذلك يتأكد بالرسول ويتناصر بالانبياء واحداً بعد واحد وشرعية اثر شرعية حتى ختمه سبحانه بخير الملال على لسان أكرم الرسل، فمعنى الآية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء ديناً واحداً فى الأصول وهى التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصلاح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والايذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدنات وما يعود بخرم المروءات فمذاكله مشروع ديناً واحداً وملة متحدة لم يختلف على السنة الانبياء وان اختلفت أعدادهم، ومعنى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه) اجعلوه قائما أى دائما مستمرا من غير خلاف فيه ولا اضطراب انتهى، ولعله أراد بالصلاة والزكاة والصيام والحج مطلقها لا ما عرفه في شرعنا منها فان الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح، والظاهر أن حج البيت لم يشرع لامة موسى وامة عيسى عليهما السلام ولا لأكثر الامم قبلهما على أن الآية مكية ولم تشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان الا في المدينة، وبالجملة لا شك في اختلاف الاديان في الفرع، نعم لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الاخلاق واجتناب الرذائل ((كبر)) أى دظم وشق ((على المشركين ما تدعوهم إليه)) على سبيل الاستمرار التجددى من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته التعبير بالمشركين وهو أصل الاصول وأعظم ما شق عليهم كما تنبى بذلك الآيات أو ما تدعوهم اليه من اقامة الدين وعدم التفرق فيه ((الله يجتبي إليه من يشاء)) تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من يجيب، و((يجتبي)) من الاجتباء بمعنى الاصطفاء والضمير فى (اليه) لله تعالى كما ذكر محي السنة وغيره وكذا الضمير فى قوله تعالى: ((ويهدى إليه من ينيب ١٣)) أى يصطفى اليه سبحانه من يشاء اصطفاؤه ويخصه سبحانه بفيض إلهى يتحصل له منه أنواع النعم ويهدى اليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل اليه تعالى شأنه، وعدى الاجتباء إلى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب، وجعله جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال: جبيت الماء فى الحوض جمعته فيه فمنهم من اختار جعل ضمير (اليه) فى الموضعين - لما - لما فيه من اتساق الضمائر أى يجتلب ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه، ومنهم من اختار جمعه للدين لمناسبة معنوية هى اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والزخشرى اختار كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين، وما ذكره محي السنة وغيره - قال فى الكشف - أظهر وأملا - بالفائدة، أما الثانى فللدلالة على أن أهل الاجتباء غير أهل الاهتداء وكلنا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار طائفة واحدة.

وأما الأول فلأن الاجتباء بمعنى الاصطفاء أكثر استمالة ولأنه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذى آثره الزخشرى فكلام ظاهرى بناء على أن الكلام فى عدم التفرق فى الدين فناسب الجمع والانتهاه اليه، وقيل: (ما تدعوهم اليه) على معنى ما تدعوهم الى الايمان به والمراد به الرسالة أى ثقلت عليهم رسالتك وعظم لديهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحى دونهم وقوله تعالى: ((الله يجتبي إليه من يشاء)) رد عايتهم على نحو (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وما قدمنا أظهر ((وما تفرقوا)) أى أمم الانبياء بعد وفاة أنبيائهم كما فى الكشف منذ بعث نوح عليه السلام فى الدين الذى دعوا اليه واختلفوا فيه فى وقت من الاوقات ((الآن من بعد ما جاءهم العلم)) من أنبيائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعد عايتهم، وهذا يؤيد ما دل عليه سابقا من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتفاق الكلمة واقامة الدين، والمراد بالعلم سببه مجازا مرسلا، ويجوز أن يكون التجور فى الاسناد، وأن يكون الكلام بتقدير مضاف أى جاءهم سبب العلم، وقد يقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء على ما أشرنا اليه مفرغ من أعم الاوقات، وجوز أن يكون من أعم الاحوال أى ما تفرقوا فى حال من الاحوال الاحوال بحج العلم ((بغيا بينهم)) أى عداوة على أن البغى

الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهى الداعى للتفرق أو طلبا للدنيا والرياسة على أن البغى مصدر بغى بمعنى طلب
 ﴿ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ هى عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب ﴿ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ معلوم له
 سبحانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة لهم ﴿ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم
 ما افترقوا ﴿ وَأَنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا فى عهده ﷺ وقرأ زيد
 ابن على (ورثوا) مبنيا للمفعول مشددا للواو ﴿ لَنَفِيْ شَكٍّ مِنْهُ ﴾ أى من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان ﴿ مَرْيَبٌ ۙ ﴾
 مقلق أو مدخل فى الرية، والجملة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق فى أعقابهم منضمما اليه الشك فى كتابهم
 مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكا فى
 كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه ۞

﴿ فَلِذَلِكَ ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فلاجل ذلك التفرق ولما حدث بسببه من تشعب الكفر فى
 الأمم السالفة شعبا ﴿ فَادْعُ ﴾ إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الحنيفية القديمة ﴿ وَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ أى أثبت
 على الدعاء كما أوحى اليك، وقيل: الاشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتصل به ونقل عن الواحدى أى ولاجل
 ذلك من التوصية التى شوركت فيها مع نوح ومن بعده ولاجل ذلك الأمر بالاقامة والنهى عن التفرق فادع،
 وما ذكر أو لا أولى لأن قوله تعالى. (أن أقيموا) شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه
 (كبر على المشركين ما تدعوهم اليه) فقوله تعالى: (فلذلك فادع) الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع
 الأمر عن الأمر، وأما تسببه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وأبدعوا فثبت أنت على
 الدعاء الذى أمرت به واستقم وهذا ظاهر للبتأمل ۞

ومن الناس من جعل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الأمر بالاقامة لئلا يلزم التكرار أى فلاجل
 أنه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون فادع، وقيل: هو الكتاب، وقيل: هو العلم
 المذكور فى قوله تعالى: (جاهم العلم) وقيل: هو الشك ورجح بالقرب وليس بذاك، واللام على جميع الأقوال
 المذكورة للتعليل، وقيل: على بعضها هى بمعنى إلى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو اليه، وأنت تعلم أنه لا حاجة
 فى إرادة ذلك إلى جعلها بمعنى إلى فإن الدعاء يتعدى بها أيضا كما فى قوله: ۞ دعوت لما نابى مسورا ۞

ونقل ذلك عن الفراء والزجاج، وأيا ما كان فالفاء الاولى واقعة فى جواب شرط مقدر كما أشرنا اليه والفاء
 الثانية مؤكدة للاولى، وقيل: كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدون فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين
 بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل ضمير (تفرقوا) لاخلاف أولئك الموحدين والذين أورثوا
 الكتاب باق على ما تقدم والاول أظهر ۞

وقيل: (ضمير) تفرقوا لأهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بمبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 فهذا كقوله تعالى: (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسدا له عليه
 الصلاة والسلام لا لشبهة، والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا
 القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المتفرقين أهل الكتاب

اليهود والنصارى والمورثين الشاكين مشركى مكة وأحزابهم شيخ الاسلام واستظهر أن الخطاب فى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) لأمته صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب القول بكون المتفرق كل أمة بعد نبيها والقول بكونه اخلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال: يرد ذلك قوله تعالى: (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) فإن مشاهير الأمم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير إنظار وإمهال على أن مساق النظم الكريم لبيان أحوال هذه الأمة وإنما ذكر من ذكر من الأنبياء عليهم السلام لتحقيق أن ما شرع لهؤلاء دين قديم أجمع عليه أولئك الأعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيد الوجوب إقامته وتشديداً للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يوهم الاخلال بذلك المرام انتهى • وأجيب عن الأول بأن ضمير (بينهم) لاوائك الذين تفرقوا وقد علمت أن المراد بهم المتفرقون بعد وفاة أنبيائهم وهم لم يصيبهم عذاب الاستئصال وإنما أصاب الذين لم يؤمنوا فى عهد أنبيائهم وإطلاق المتفرقين ليس بذاك الظهور، وقيل: المراد لقضى بينهم ريثاً افترقوا ولم يمهلوا أعواماً، وقيل: المراد لقضى بينهم باهلاك المبطين وإثابة المحقين إثابهم فى العقبى وهو كما ترى، وعن الثانى بأننا لانسلم إيهام التعرض لبيان تفرق الأمم الاخلال بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعد أن جاءهم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متوعد عليه وأنه كان بغيا بينهم ولم يكن لشبهة فى صحه الدين، وقيل: ضمير (تفرقوا) للمشركين فى قوله تعالى: (كبر على المشركين) • حكى فى البحر عن ابن عباس أنه قال: وما تفرقوا يعنى قريشا والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يتمنون أن يبعث إليهم نبي كما قال سبحانه: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) لئن جاءهم نذير الآية، وقد يقال عليه: المراد بالذين أورثوا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعنى من بعدهم على ما قال أبو حيان من بعد أسلافهم •

ونقل الطبرسى عن السدى ما يدل على أن المراد من بعد احبارهم وفسر الموصول بعوام أهل الكتاب، وقيل: ضمير بعدهم للمشركين أيضا والبعديّة رتبة كما قيل فى قوله تعالى: «والارض بعد ذلك دحاها» ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير (تفرقوا) للمشركين لو وجد للذين أورثوا الكتاب توجيه يقع فى حيز القبول والله تعالى الموفق، وجعل متعلق (استقم) الدعاء لا تخفى مناسبتة. وجوز جعله عاماً فيكون استقم أمراً بالاستقامة فى جميع أموره عليه الصلاة والسلام، والاستقامة أن يكون على خط مستقيم، وفسرها الراغب بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة إلى التأويل بالدوام على الاستقامة أى دم على الاستقامة ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أى شيئاً من أهوائهم الباطلة على أن الاضافة للجنس ﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ أى بجميع الكتب المنزلة لأن مامن أدوات العموم، وتذكير (كتاب) المبين مؤيد لذلك، وفى هذا القول تحقيق للحق وبيان لاتفاق الكتب فى الاصول وتأليف لقلوب أهل الكتابين وتعرض بهم حيث لم يؤمنوا بجميعها ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾ أى أمرنى الله تعالى بما أمرنى به لأعدل بينكم فى تبليغ الشرائع والاحكام فلا أخص بشئ منها شخصاً دون شخص وقيل: لأعدل بينكم فى الحكم إذا تخاصمتم، وقيل: بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد، وقيل: لا سوى بينى وبينكم ولا آمركم بما لأعلمه ولا أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وكابرهم فى اجراء حكم الله عز وجل، فاللام للتعليل والمأمور به محذوف، وقيل: اللام مزيادة أى أمرت أن أعدل ويحتاج

لتقدير الباء أى بأن أعدل، ولا يخلو عن بعد ﴿الله ربنا وربكم﴾ أى خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا﴾ لا يتخطانا جزاؤها ثوابا كان أو عقابا ﴿وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ لا يجاوزكم آثارها لنتنفع بحسناتكم وتتضرر بسيئاتكم ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أى لا احتجاج ولا خصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محمل سوى المكابرة والعناد، وجاءت الحجة هنا على أصلها فأنها فى الأصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد ﴿الله يجمع بيننا﴾ يوم القيامة ﴿وَالِيهِ الْمَصِيرُ ١٥﴾ فيفصل سبحانه بيننا وبينكم، وليس فى الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف، وادعى أبو حيان أن ما يظهر منها المودعة المنسوخة بتلك الآية *

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾ أى يخاصمون فى دينه، قال ابن عباس . ومجاهد نزلت فى طائفة من بنى اسرائيل همت برد الناس عن الاسلام واضلأهم فقالوا: كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فديننا أفضل من دينكم ، وفى رواية بدل فديننا الخ فنحن أولى بالله تعالى منكم ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: لما نزلت (إذا جاء نصر الله والفتح) قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين: قد دخل الناس فى دين الله أفواجا فاخرجوا من بين أظهرنا أو اتركوا الاسلام، والمحاجة فيه غير ظاهرة ولعلهم مع هذا يذكرون ما فيه ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ أى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل أولدینه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحجة ووضوح المحجة، والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ زائلة باطلة لا تقبل عنده عز وجل بل لا حجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهى الدليل ههنا مجازاة معهم على زعمهم الباطل * وجوز كون ضمير (له) للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه فى حكم المذكور والمستجيب أهل الكتب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم اقرارهم بنعوته واستفتاء حجتهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا هم المحاجين كان الكلام فى قوة والذين يحاجون فى دين الله من بعد ما استجابوا لرسوله وأقروا بنعوته حجتهم فى تكذيبه باطلة لما فيها من نفي ما أقروا به قبل وصدقه العيان ، وقيل: المستجيب هو الله عز وجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابته تعالى له ﷺ باظهار المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجبائى حيث قال: أى من بعد ما استجاب الله تعالى دعاءه فى كفار بدر حتى قتلهم بأيدى المؤمنين ودعاه على أهل مكة حتى قحطوا ودعاه للمستضعفين حتى خلصهم الله تعالى من أيدى قريش وغير ذلك مما يطول تعدادهم، وبطلان حجتهم لظهور خلاف ما تقتضيه بزعمهم بذلك، وهذا ظاهر فى أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر جدا، وكذا ما روى عن عكرمة ، وقيل: إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضى ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحد منهم ، وقيل: لا يقتضيه لأن خبر استجابتهم واقرارهم بنعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجادلون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكية ﴿وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ عظيم لمساكرتهم الحق بعد ظهوره ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ١٦﴾ لا يقادر قدره *

(٢ - ٤ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب المعهود أو جميع الكتب ﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبسا بالحق بعيدا من الباطل في أحكامه وأخباره أو ملتبسا بما يحق ويجب من العقائد والأحكام ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ أي العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وغيرهم أو الشرع الذي يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس ، وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال إليه مجاز لأنه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغه ، واعتبر بعضهم الامر أي انزل الامر بالميزان ، وتعقب بأنه أيضا محتاج إلى التأويل ، وقد يقال: نسبة الانزال وكذا النزول إلى الامر مشهورة جدا فالتحقت بالحقيقة ، ويجوز أن يتجاوز في الانزال ويقال نحو ذلك في (أنزل الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة فعلى هذا انزاله على حقيقته ، وجوز أن يكون على سبيل الامر به ، واستظهر الأول لما نقل الزمخشري في الحديد أنه نزل إلى نوح وأمران يوزن به ، وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا *

﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ أي أي شيء يجعلك داريا أي عالما ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ﴾ أي اتيان الساعة الذي أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف مذكور ، وقوله تعالى: ﴿قَرِيبٌ ۝١٧﴾ خبر عنه في الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالمفوظ وهو وجه في تذكيره ، وجوز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث وأن يكون (قريب) من باب نامر ولا بن أي ذات قرب إلى أوجه آخر تقدمت في الكلام على قوله تعالى: (إن رحمة الله قريب) وأياما كان فالمعنى إن الساعة على جناح الاتيان فاتبع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذي توزن فيه الاعمال ويوفي جزاؤها ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استعجال انكار واستهزاء كانوا يقولون : متى هي ليتمها قامت حتى يظهر لنا أهو الذي نحن عليه أم كالذي عليه محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه *

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ أي خائفون منها مع اعتناء بها فان الاشفاق عناية مختلطة بخوف فاذا عدى بمن كما هنا فعنى الخوف فيه اظهر وإذا عدى بعلى فعنى العناية اظهر ، وعنايتهم بها لتوقع الثواب ، وزعم الجابي أن الآية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ الامر بالمتحقق الكائن لا محالة ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ﴾ أي يجادلون فيها ، وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، واطلاق المماراة على المجادلة لأن كلام المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ، ويجوز أن يكون من المرية التردد في الامر وهو أخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون في أمر الساعة ويشكون فيه ﴿لَنِي ضَلَالٌ بَعِيدٌ ۝١٨﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لأنه يعلم من تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد إليه فهد عن الاهتداء إلى ما وراءه أبعد وأبعد *

﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ بر بليغ البر بهم يفيض جل شأنه على جميعهم من صنوفه ما لا يبلغه الأفهام ويؤذن بذلك مادة اللطف وصيغة المبالغة فيها وتنكيرها الدال على المبالغة بحسب الكمية والكيفية ، قال حجة الاسلام عليه الرحمة : إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك في إيصالها إلى المستصاح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك إلا في الله تعالى شأنه ، فصنوف البر من المبالغة في الحكم ، وكونها لا تبلغها الأفهام من المادة

والمبالغة في الكيفية لأنه إذا دق جدا كان أخفى وأخفى، واردة الجميع من إضافة العباد وهو جمع إلى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق، وبالعموم قال مقاتل إلا أنه قال: لطيف بالبر والماجر حيث لم يقتلهم جوعاً وقال أبو حيان: لطيف بعباده أى بر بعباده المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف إنما هو ادلاء إلا ما آل إلى رحمة ووفاء على الإسلام، وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدى ومال إلى ترجيحه وذلك أنه ادعى أن الإضافة في (عباده) إضافة تشریف إذ أكثر استعمال التنزيل الجليل في مثل ذلك فيختص العباد بأوليائه تعالى المؤمنين، وحمل اللطف على منح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكمالات الآخروية والكرامات السنية، وحمل الرزق في قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ عليه أيضاً وقال: إن استعماله فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى: «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب» * وجعل قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ۝ ١٩﴾ مؤذناً بالتعليل كأنه قيل: إنما تلتطف جل شأنه في حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بمحض مشيئته سبحانه لأنه تعالى قوى قادر على أن يختص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمنعه سبحانه عما يريد أحد، وادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الآية وزان قوله عز وجل: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وينتظم الكلام أتم انتظام وتأتي أطرافه أشد التآم، ولا يقال حينئذ: إن قوله تعالى: (يرزق من يشاء) حكم مترتب على السابق فكان ينبغي أن يعم عمومه والعموم أظهر، وحديث التخصيص في (يرزق من يشاء) فقد أجاب عنه صاحب التقریب فقال إنما خص الرزق بمن يشاء مع أنهم كلهم بر سبحانه بهم لأنه تعالى قد يخص أحداً بنعمة وغيره باخرى فالعموم لجنس البر والخصوص لنوعه. وأشار جار الله إلى أنه لا تخصيص بالحقيقة فإن المعنى الله تعالى بإيخ البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه. فيرزق من يشاء. بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق إلا النصيب الخاص لكل واحد، ولما شمل الدارين لأم قوله تعالى: (من كان يريد) الخ كل الملائمة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التذييل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم أظهر والتعليل أنسب فكانه قيل: لطيف بعباده عام الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الباهر القدرة الذي غلب وغلبت قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز الذي لا يغلب على ما يريد فكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم فافهم (وقل رب زدني علماً) *

فكم لله من لطف خفى يدق خفاه عن فهم الذي

والحرث في الاصل القاء البذر في الارض يطلق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل في ثمرات الأعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبينة على تشبيهها بالعلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الأعمال بالبذور أى من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة نضاعف له ثوابه بالواحد عشرة إلى سبعمائة فافوقها ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ بأعماله ﴿حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ وهو متاعها وطيباتها ﴿نُؤْتَهُ مِنْهَا﴾ أى شيئاً منها حسبما قدرناه له بطلبه وارادته ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ۝ ٢٠﴾ إذ كانت همته مقصورة على الدنيا وقرأ ابن مقسم: والزعفراني ومحبوب.

والمنقري كلاهما عن أبي عمرو (يزد ويؤته) بالياء فيهما، وقرأ أسلام (نؤته) بضم الهاء. وهي لغة أهل الحجاز وقد جاء في الآية فعل الشرط ماضيا والجواب مضارع مجزوما قال أبو حيان: ولا نعلم خلافا في جواز الجزم في مثل ذلك وأنه فصيح مختار مطلقا إلا ما ذكره صاحب كتاب الأعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الفصيح إلا إذا كان فعل الشرط كان، وإنما يجيء معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيديويه والجماعة أنه لا يختص بكان بل سائر الأفعال مثلها في ذلك وإنشد سيديويه للفرزدق

دست رسولا بأن القوم ان قدروا عليك يشفوا صدورا ذات توغير
وقال أيضا: تعش فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من ياذب يصطحبان

(أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ) في الكفر وهم الشياطين (شَرَعُوا لَهُمْ) أي هؤلاء الكفرة المماصرين لك بالتسويل والتزيين (مَنْ الدِّينَ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) كالشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا. و(أَمْ) منقطعة فيها معنى بل الاضرائية والهمزة التي للتقرير والتقريع والاضراب عما سبق من قوله تعالى: (شرع لكم من الدين) الخ فالعطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تنمة الأولى، وتأخير الاضراب ليدل على أنهم في شرع يخالف ما شرعه الله تعالى من كل وجه فالشرك في مقابلة إقامة الدين والاستقامة عليه وإنكار البعث في مقابلة قوله تعالى (والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة) وهذا أظهر من جعل الاضراب عما تقدم من قوله تعالى: (كبر على المشركين) كما لا يخفى، وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها إليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه، وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم واقتنائهم كقوله تعالى: (إنهن أضللن كثيرا) وجوز أن يكون الاستفهام المقدر على هذا للإنكار أي ليس لهم شرع ولا شارع كما في قوله تعالى: (أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا) وأيا ما كان فضمير (شرعوا) للشركاء وضمير (لهم) للكفار. وجوز على تفسير الشركاء بالأصنام أن يكون الأول للكفار والثاني للشركاء أي شرع الكفار لأصنامهم ورسموا من المعتقدات والأحكام ما لم يأذن به الله تعالى كاعتقاد أنهم آلهة وأن عبادتهم تقربهم إلى الله سبحانه، وكجعل البحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى (وَلَوْ لَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ) أي القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم (لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ) أي بين الكافرين والمؤمنين في الدنيا أو حين افترقوا بالعقاب والثواب، وجوز أن يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تعالى به من الفصل في الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما في قوله تعالى: (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأي معنى كان (وَأَنَّ الظَّالِمِينَ) وهم المحدث عنهم أو الأعم منهم ويدخلون دخولا أوليا (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) في الآخرة. وفي البحر أي في الدنيا بالقتل والأسر والنهب وفي الآخرة بالنار. وقرأ الأعرج: ومسلم بن جندب (وأن) بفتح الهمزة عطفا على (كلمة الفصل) أي لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب أليم في الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لقضى بينهم، والعطف على التقديرين تتميم للايضاح لا تفسيري محض (تَرَى الظَّالِمِينَ) جملة مستأنفة لبيان ما قبل، والخطاب لكل أحد يصلح له اللقصد إلى المبالغة في سوء حالهم أي ترى يا من يصح

منه الرؤيا الظالمين يوم القيامة ﴿مُشفقين﴾ خائفين الخوف الشديد ﴿مما كَسَبُوا﴾ في الدنيا من السيئات، والكلام قبل على تقدير مضاف.

و(من) صلة الاشفاق أى مشفقين من وبال ما كَسَبُوا ﴿وَهُوَ﴾ أى الوبال ﴿وَاقَعُ بِهِمْ﴾ أى حصل لهم لاحق بهم، واختار بعضهم أن لا تقدير ومن تعليلية لأنه أدخل في الوعيد، والجملة اعتراض للإشارة إلى أن اشفاقهم لا ينفعهم، وإيثار (واقع) على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف إنما يكون من المتوقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه، وجوز أن تكون حالا من ضمير (مشفقين) وظاهر ما سمعت أنه حال مقدرة ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ أى مستقرون في أطيب بقاعها وأنزهها. وقال الراغب: هي محاسنها وملاذمها، وأصل الروضة مستنقع الماء والخضرة واللغة الكثيرة في واوها جمعا التسكين كما في المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحها فيقولون روضات اجراء للعتل مجرى الصحيح نحو جففات ولم يقرأ أحد فيما علمنا بلغتهم ﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أى ما يشتهونه من فنون المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع خبر لما أوبه واختاره جار الله ونفى أن يكون متعلقا بيشاؤون مع أنه الظاهر نحوه، وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المبالغة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأفيد أنهم في أنزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى: ﴿فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ لأن روضة الجنة أنزه، ووضع منها لاسيما والاضافة في هذا المقام تنبي عن تميزها بالشرف والطيب، والتعقيب بقوله تعالى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ﴾ أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء أنك إذا قلت: لى عند فلان ما شئت كان ابلغ في حصول كل مطالبك منه بما إذا قلت: لى ما شئت عند فلان بالنسبة إلى الطالب والمطلوب منه. أما الأول فلا أنه يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبذول لك منه، والثاني يفيد أن ما شئت عنده مبذول لجميع ما تشاؤه، وأما الثاني فلا أنك وصفته بأنه يبذل جميع المرادات، وفي الثاني وصفته بأن ما شئت عنده مبذول لك إما منه وإما من غيره ثم في الأول مبالغة في تحقيق ذلك وثبوتها كما تقول: لى عندك وقبلك كذا، قاله تعالى شأنه أخبر بأن ذلك حق لهم ثابت مقضى في ذمة فضله سبحانه ولا كذلك في الثاني، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أى الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤون، وإنما أخر توخيا لسلوك طريق المبالغة في الترقى من الأدنى إلى الأعلى ومراعاة لترتيب الوجود أيضا فان الوافد والضيف ينزل فى أنزه موضع ثم يحضر بين يديه الذى يشتهيه، وملاك ذلك كله أن يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جعله حالا من فاعل يشاؤون أو من المجرور فى (لهم) أفاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما آثرناه لأنه قد أتى به إتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، وأعمري أن ما آثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا مما آثره جار الله، ولا يخفى عليك ما هو الانسب بالتنزيل. وفي الخبر عن أبي ظبية قال: إن السرب من أهل الجنة لتظلمهم السحابة فتقول: ما أمطركم؟ فما يدعو داع من القوم إلا ما طرته حتى أن القائل منهم ليقول: أمطرينا كواعب اترابا ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من حال المؤمنين، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعده منزلة المشار إليه ﴿هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ۚ﴾ الذى لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصغرونه ما غيرهم في الدنيا ﴿ذَلِكَ﴾

الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السياق هو ﴿الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
 أى يبشر به فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم في التدريج في الحذف، ولا مانع كما قال الشهاب
 من حذفهما دفعة ، وجوز كون ذلك إشارة إلى التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والاشارة قد تكون لما يفهم
 بعد كما قرره في قوله تعالى : (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونحوه ، والعائد إلى الموصول ضمير منصوب
 يبشر على أنه مفعول مطلق له لأنه ضمير المصدر أى ذلك التبشير يبشره الله عباده، وزعم أبو حيان أنه لا يظهر
 جعل الإشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناشئ عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة
 في الجواب عنه أن كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف في صحة ذلك، ثم قال: ومن النحويين من جعل الذى
 مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وتأول عليه هذه الآية أى ذلك تبشير الله تعالى عباده، وليس بشئ لأنه اثبات
 للاشتراك بين مختلفي الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذى فلا يعدل عن ذلك بشئ لا يقوم به دليل ولا شبهة .
 وقرأ عبد الله بن يعمر . وابن أبي إسحق . والجحدري . والاعمش . وطلحة في رواية . والكسائي . وحمة
 (يبشر) ثلاثيا . ومجاهد . وحيد بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالهمزة من بشر اللازم
 المكسور الشين وإما بشر بفتحها فتعد وبشر بالتشديد للتكثير لا للتعدية لأن المعدى الى واحد وهو مخفف
 لا يعدى بالتضعيف اليه فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى على ما أعطاه لكم
 من التبليغ والبشارة وغيرهما ﴿ أَجْرًا ﴾ أى نفعاما، ويختص في العرف بالمال ﴿ الْاُمُودَةِ ﴾ أى الامودتكم
 إياى ﴿ فِي الْقُرْبَى ﴾ أى لقرايتى منكم ففي السببية مثلها في «إن امرأة دخلت النار في هرة» فهي بمعنى اللام
 لتقارب السبب والعلة ، والى هذا المعنى ذهب مجاهد . وقتادة . وجماعة . والخطاب إما لقريش على ما قيل :
 انهم جمعوا له لا وأرادوا أن يرشوه على أن يمسك عن سب آلهتهم فلم يفعل ونزلت، وله عليه الصلاة والسلام
 في جميعهم قرابة . أخرج أحمد . والشيخان . والترمذي . وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى : (الامودت في
 القربى) فقال سعيد بن جبیر: قربى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس: عجبت ان النبي عليه الصلاة
 والسلام لم يكن بطن من قريش الا كان له فيهم قرابة أو للانصار بناء على ما قيل: انهم أتوه بمال ليستعين به
 على ما ينوبه فنزلت فردة ، وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لأنهم اخواله فان أم عبد المطلب وهى سلمى
 بنت زيد النجارية منهم وكذا اخوال آمنة أمه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما في بعض التواريخ من الانصار
 أيضا أو لجميع العرب لقربته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا في الجملة كيف لا وهم إما عدنانيون وقريش
 منهم وإما قحطانيون والانصار منهم، وقربته عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قرابته من
 جميع العرب، وقضاعة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسايب، والمعنى ان لم تعرفوا حقى لنبوتى
 وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لأجل حق القرابة وصلة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها
 وحاصله لا أطلب منكم الا مودتى ورعاية حقوقى لقرايتى منكم وذلك أمر لازم عليكم ، وروى نحو هذا فى
 الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضى الله تعالى عنه فى روايات كثيرة وظاهرها ان الخطاب لقريش
 منها ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن سعد . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل

عن الشعبي قال: بأكثر الناس علينا في هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ فكتبنا إلى ابن عباس نسأله فكتب رضى الله تعالى عنه إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا أسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (الإلمودة في القربى) تودوني لقرايتي منكم وتحفظوني بها. ومنها ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني عنه قال: كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال: يا قوم إذا أبيتم أن تتابعوني فاحفظوا قرايتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم، والظاهر من هذه الأخبار أن الآية مكية والقول بأنها في الانصار يقتضى كونها مدنية، والاستثناء متصل ببناء على ما سمعت من تعميم الاجر. وقيل: لا حاجة إلى التعميم. وكون المودة المذكورة من أفراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء، وقيل: هو منقطع اما بناء على أن المودة له عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنها لازمة لهم ليد حوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم والانقطاع اقطع لتوهم المنافاة بين هذه الآية والآيات المتضمنة لنفى سؤال الاجر مطلقا، وذهب جماعة إلى أن المعنى لا أطلب منكم أجرا إلا محبتكم أهل بيتي وقرايتي. وفي البحر أنه قول ابن جبير. والسبب. وعمر بن شعيب، و(في) عليه للظرفية المجازية و(القربى) بمعنى الاقرباء، والجار والمجرور في موضع الحال أى الإلمودة ثابتة في اقربائى متمكنة فيهم، ولمكانة هذا المعنى لم يقل: إلا مودة القربى، وذكر أنه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ما سبق، والمراد بقرايته عليه الصلاة والسلام في هذا القول قيل: ولد عبد المطلب، وقيل على. وفاطمة. وولدها رضى الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا، أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال: «لما نزلت هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ قالوا: يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت مودتهم؟ قال على. وفاطمة. وولدها صلى الله تعالى عليه وسلم على النبي وعليهم» وسند هذا الخبر على ما قال السيوطى فى الدر المنثور ضعيف، ونص على ضعفه فى تخريج احاديث الكشاف ابن حجر، وأيضا لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه فى الصحيحين وغيرهما وقد تقدم إلا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك، أخرجه ابن جرير عن أبي الديلم قال: لما جئ بعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أسيرا فأقيم على درج دمشق قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذى قتلكم واستأصلكم فقال له على رضى الله تعالى عنه: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أقرأت آل حم؟ قال: نعم قال: ما قرأت (قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) قال: فانكم لا تتم هم؟ قال: نعم. وروى ذاذاً عن على كرم الله تعالى وجهه قال: فينا فى آل حم آية لا يحفظ مودتنا إلا مؤمن ثم قرأ هذه الآية، وإلى هذا أشار الكميت فى قوله: وجدنا لكم فى آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

ولله تعالى در السيد عمر الهيتى احد الاقارب المعاصرين حيث يقول:

بأية آية يأتى يزيد غداة صحائف الاعمال تتلى
وقام رسول رب العرش يتلو وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الأمة لا للانصار فقط وإن ورد ما يؤهم ذلك فانهم كلهم مكلفون بمودة أهل البيت. فقد أخرجه مسلم. والترمذى. والنسائى عن زيد بن أرقم «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال: اذ كرم الله تعالى في أهل بيتي . وأخرج الترمذي . وحسنه . والطبراني . والحاكم . والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال : قال عليه الصلاة والسلام « أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمة وأحبوني لحب الله تعالى وأحبوا أهل بيتي لحبي » وأخرج ابن حبان . والحاكم . عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يبغضنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله تعالى النار » الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار ، وفي بعضها ما يدل على عموم القربى وشمولها لابي عبد المطلب . أخرج أحمد . والترمذي وصححه . والنسائي عن المطلب بن ربيعة قال : دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنا لنخرج فئري قريشا تحدث فاذا رأونا سكتوا فغضب رسول الله ﷺ ودر عرق بين عينيه ثم قال : والله لا يدخل قلب امرئ مسلم ايمان حتى يحبكم الله تعالى ولقرايتي ، وهذا ظاهر إن خص القربى بالمؤمنين منهم والا فقليل : إن الحكم منسوخ ، وفيه نظر ، والحق وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث انهم قرابته ﷺ كيف كانوا ، وما أحسن ما قيل : داريت أهلك في هالك وهالكهم عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طالب المودة أشد ، فودة العلويين الفاطميين الزم من محبة العباسيين على القول بعموم (القربى) وهى على القول بالخصوص قد تتفاوت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام والقيام بأداء الحقوق أتم قيام ، وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك في هاتيك المسالك . وأنا أقول قول الشافعي الشافعي العي :

يارا كبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان انى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يمتقده أكابر أهل السنة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ديننا وأرى حبه فرضا على مبينا فقد أوجبه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع . ومن الظرائف ما حكاها الامام عن بعض المذكرين قال : انه عليه الصلاة والسلام قال : « مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك » وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين . أحدهما السفينة الخالية عن العيوب ، والثاني الكواكب الطالعة النيرة ، فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا ، فلذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة انتهى ، والكثير من الناس في حق كل من الآل والأصحاب في طرفي التفريط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ، ثبتنا الله تعالى على ذلك الصراط . وقال عبد الله بن القاسم : المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن يود بعضكم بعضا وتصلوا قراباتكم ، وأمر

(في) والاستثناء لا يخفى .

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا التقرب إلى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب ، قيل : ويجرى في الاستثناء الاتصال والانقطاع ، واستظهر

الحفاجي أنه منقطع وأنه على نهج قوله : * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * البيت، وأراه على القول قبله كذلك *
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إلا مودة في القربى) هذا ومن الشيعة من أورد الآية في مقام
 الاستدلال على إمامة علي كرم الله تعالى وجهه قال : على كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة
 واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الإمامة ينتج على رضي الله تعالى عنه صاحب الإمامة وجعلوا
 الآية دليل الصغرى ، ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث ، أما أولا فلأن الاستدلال بالآية على الصغرى
 لا يتم إلا على القول بأن معناها لا أسألكم عليه أجرا إلا أن تودوا قرابتي وتحبوا أهل بيتي وقد ذهب الجمهور
 إلى المعنى الأول ، وقيل في هذا المعنى : أنه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون
 شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم وقراباتهم ، وأيضا فيه منافاة ما لقوله تعالى : (وما تسألهم عليه
 من أجر) وأما ثانيا فلأننا لانسلم أن كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات
 أن الإمامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعة كل منهم ، وأما ثالثا فلأننا لانسلم أن كل
 واجب الطاعة صاحب الإمامة أى الزعامة الكبرى والا لسكان كل نبي في زمنه صاحب ذلك ونص (إن الله
 قد بعث لكم طالوت ملكا) يأتى ذلك ، وأما رابعا فلأن الآية تقتضى أن تكون الصغرى أهل البيت وأوجبوا الطاعة
 ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التى ذكروها ولو سلمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت
 أصحاب الإمامة وهم لا يقولون بعمومه إلى غير ذلك من الابحاث فتأمل ولا تغفل *

(وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً) أى يكتسب أى حسنة كانت ، والكلام تذييل ، وقيل المراد بالحسنة المودة
 فى قربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى ، وأن الآية نزلت فى
 أبى بكر رضى الله تعالى عنه لشدة محبته لأهل البيت ، وقصة فذك . والعوالى لا تأبى ذلك عند من له قلب
 سليم ، والكلام عليه تميم ، ولعل الأول أولى ، وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات
 وتدخل فى الحسنة هنا دخولا أوليا (نَزَدْلَهُ فِيهَا) أى فى الحسنة (حُسْنًا) بمضاعفة الثواب عليها فإنها
 يزداد بها حسن الحسنة ، ففى للظرفية و(حسنا) مفعول به أو تمييز ، وقرأ زيد بن علي . وعبد الوارث عن أبى
 عمرو . وأحمد بن جبير عن الكسائى (يزد) بالياء أى يزد الله تعالى . وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو «حسنى»
 بغير تنوين وهو مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر أى صفة أو خصلة حسنى (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) سائر
 ذنوب عباده (شَكُورٌ ٢٣) مجاز من أطاع منهم بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة ، وقال السدى :
 غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم *

(أَمْ يَقُولُونَ) بل أيقولون (افترى) محمد عليه الصلاة والسلام (على الله كذبا) بدعوى
 النبوة أو القرآن ، والهمزة للانكار التوبيخى وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الأول
 فأطم فإن اثبات ما هم عليه من الشرع وإن كان شرا وشركا أقرب من جعل الحق الابلج المعتضد بالبرهان النير
 من أوسطهم فضلا ودعة وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل : أيتما لكون التفوه بنسبة مثله عليه
 (م - ٥ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعانى)

الصلاة والسلام الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله عز وجل الذي هو أعظم الفري وأفحشها ولا تحترق ألسنتهم * وفي ذلك أتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أردف بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُخَتِّمُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ فان هذا الاسلوب مؤاده استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام وأنه في البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المختوم على قلوبهم فكأنه قيل : فان يشأ الله سبحانه يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله تعالى الا من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشأ يجعلك منهم لانهم هم المفترون الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله تعالى ، وما أحسن هذا التعريض بأنهم المفترون وأنهم في نفس هذه المقالة عن افتراءهم مفترون ، ونظير الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الخيانة : لعل الله تعالى خذني لعل الله تعالى أعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب وانما يريد استبعاد أن يخون مثله والتنبية على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم ، فالكلام تعليل لانكار قولهم ، وأتى بيان مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخاء للعنان ، وقيل : اشعار بعظمته تعالى وأنه سبحانه غنى عن العالمين ، ثم ذيل بقوله تعالى : ﴿وَيَمَحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ تأكيذا للمفهوم من السابق من أنه ليس من الافتراء في شيء أي كيف يكون افتراء ومن عادته تعالى محو الباطل ومحققه واثبات الحق بوحيه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفتريا كما يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحققه وقذف بالحق على باطله فدمغه .

والفعل المضارع للاستمرار . والكلام ابتدائي فيصح مرفوع لا مجزوم بالعطف على (يختم) وأسقطت الواو في الرسم في أغلب المصاحف تبعا لاسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في «سندع الزبانية . ويدع الانسان بالشر» وكان القياس اثباتها رسما لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستئناف دون العطف على «يختم» اعادة الاسم الجليل ورفع (يحق) وهذا ما ذكره جار الله في الجملتين وبيان ارتباطهما بما قبلهما ، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنته النظر حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كتابه إلا هذا لكفاه مزية وفضلا ، وجوز هو أيضا في قوله تعالى : (ويصح) الخ أن يكون عدة لرسول الله ﷺ بالنصر أي يمحو الله تعالى باطلهم وما بهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له ، وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ما سبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة الى من هو أصدق الناس لهجة بأصدق حديث من اصدق متكلم ، وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الأولى : إنها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أن دعوى كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدوره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يشاء عدم صدوره عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكأنه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك وان يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حيننا فحيننا تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولا يخفى عليك ما يرد على كلامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف

في نظائر هذا التركيب أى فإن يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وإيهام كون القرآن ناشئاً منه ﷺ لا ينزلاً عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تساية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه وإكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم إيشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجتراً على نسبتهم لما ذكر ، فالتفريع بالنظر الى المعنى الممكنى عنه ، وحاصله انهم اجتروا على هذا لأنهم مطبوعون على الضلال انتهى ، وفيه شمة مما ذكره الزمخشري * وعن قتادة . وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفترية وأنت من الله تعالى بمراى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراءك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فإن يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السنتهم ويعاجلهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار مختوم على قلوبهم ، وقال مجاهد . ومقاتل : المعنى فإن يشأ يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف (يمح) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجزم ، و (يحق) حينئذ مستأنف أى وإن يشأ يمح باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل الحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أى إن يشأ يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة الحالية وإن أخرج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه ، وربما يقال : إن جملة (فإن يشأ الله يختم) من تنمة قولهم مفرعا على (افترى) كأنه قيل : افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبه بسبب افتراءه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افتريت على الله فإن يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك إلا ان نكتة اختيار الغيبة فى إحدى الجملتين والخطاب فى الأخرى غير ظاهرة ، وكونها الإشارة الى أن من افترى يحق أن يواجهه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، وأعل الأولى أن يكون (فإن يشأ) الخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج التهكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالبطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فاذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وإنما ادى عنك ما أمرته به فاذن تؤدبه ومنتقم منه ونمحو افتراءه تقصد بذلك التهكم بالقائل فتأمل ، فهذه الآية كما قال الخفاجى من أصعب ما مر فى كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٢٤ ﴾ فيعلم سبحانه ما فى صدرك وصدورهم فيجربى جل وعلا الأمر على حسب ذلك *

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى بعن لتضمنه معنى الابانة وبمن لتضمنه معنى الاخذ كما فى قوله تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) أى تؤخذ ، وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أى يقبل التوبة متجاوزا عن ذنوب عباده وهو تكلف * والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب فى الحال ويندم على ما مضى ويعزم على تركه فى المستقبل

وزادوا التفصي منه بأى وجه أمكن إن كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد اليه أو إلى وكيله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد الى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم القاضى لو كان أمينا وهو كالا كسيرو من رأى الا كسير؟ فان لم يقدر على شىء من ذلك يتصدق عنه والا يدع له ويستغفره.

وفي الكف التفسى داخل فى الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن حقيقتها الرجوع وأتم التدم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التى ندبنا اليها وهو موافق لما فى الاحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقي شروط التحقق، ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لما منع آخر من ضعف بدن أو غرم لذلك لم يكن من التوبة فى شىء، وأشار الزمخشري الى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب وخرج عنه، لو رجع طالبا للثناء أو رياء أو سمعة لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا وللذم عاجلا فلورجع لما سبق لم يكن رجوعا لذلك. وروى جابر أن اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم انى أستغفرك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه: ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا أمير المؤمنين: ما التوبة؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب الندامة واتضاع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته، وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد اكل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والاول أظهر. واختلف فى التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض هل هى صحيحة أم لا والذي عليه الاصحاب أنها صحيحة لظواهر الآيات والاحاديث وصدق التعريف عليها، وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا مجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته. وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمرا دينيا آخر وأيضا يجزى نظير هذا فى فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث.

واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب لمكان التمدح ولا تمدح بالواجب، وفيه أيضا بحث والانفع فى هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه عز وجل. **(وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ)** صغائرهما وكبائرهما لمن يشاء من غير اشتراط شىء كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر. وقال الطيبي: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته او بشفاعة شافع، وقال المعتزلة: أى يعفو عن الكبائر اذا تاب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تعميم بعد تخصيص، والظاهر مع أهل السنة اذلا دلالة فى النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع.

(وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٢٥) بناء الخطاب عند حذف: والاخوين. وعلامة: وعبد الله وبياء الغيبة عند الجمهور وعلى الاول ففيه التفات وما موصولة والعائد محذوف أى يعلم الذى تفعلونه كائن ما كان من خير وشرف فيجازى بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعفو حسب مقتضيه مشيئته جل وعلا المبنية على الحكم والمصالح.

وقيل: يعلم ذلك فيجازى التائب ويتجاوز عن غيره إذا شاء سبحانه والاول أظهر. وفي الكشف يعلم سبحانه ذلك فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وفي الكشف بعد نقله هو أى قوله تعالى: (ويعلم) الخ تذييل للكلام السابق يؤكد ما ذكره من القبول والعفو لأنه تعالى إذا علم العاملين والعاملين جازى كلا بما فعل فاولى أن يجازى هؤلاء المحسنين بأفعالهم، ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاختصاص له سبحانه في المحاضرات، ونحن أيضا لا ننكر أنه تذييل فيه تأكيد كما لا يخفى (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) عطف على (يقبل التوبة) فالفاعل ضميره تعالى و(الذين) مفعول بدون تقدير شيء بناء على أن (يستجيب) يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على أنه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على أنه يتعدى للداعي باللام وللدعاء بنفسه ونحو هذا قوله:

وداع دعا يامن يحيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك محيب

وأجاب واستجاب بمعنى أى ويحيب الله تعالى الذين آمنوا إذا دعوا وحاصله يحيب دعاءهم، وجوز بعضهم أن يكون الكلام بتقدير هذا المضاف قيل: وهو أولى من القول بإيصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف إذا لم يلبس منقاس وذاك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فان الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الإثابة عليها الإجابة، ومن هذا يسمى الثناء دعاء لأنه يترتب عليه ما يترتب عليه، وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «أكثر دعائي ودعائي الأنبياء قبل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: «من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جده عن حين أتاه يبغى نائله:

أذكر حاجتى أم قد كفانى ثناؤك إن شيمتك الحياء
إذا أتى عليك المرء يوم كفاه عن تعرضك الثناء

وجعلوا من ذلك قوله ﷺ «أفضل الدعاء الحمد لله» على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض، وقيل: هو على إطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به في طلب ما يترتب عليه، وجوز أن يراد بالإجابة معناها الحقيقي والإثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أى يحيب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة (وَيَزِيدُهُمْ) على ما سألوا واستحقوا (من فضله) الواسع جل شأنه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطف على مجموع قوله تعالى: (هو الذين يقبل التوبة) الخ أى ينقادون لله تعالى ويحيون له سبحانه إذا دعاهم، وهو المروى عن ابن جبير، وعن إبراهيم بن آدم أنه قيل له: ما ألتدعوا فلا نجاب؟ فقال: لأنه سبحانه دعاء فلم يجيبوه ثم قرأ (والله يدعو إلى دار السلام. ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لأنه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعاءكم بقوله عز وجل: (والله يدعو إلى دار السلام) وذكر أن المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله: (ويستجيب الذين آمنوا) فمن لا يحيب دعاءه تعالى لا يحيب تعالى أيضا دعاءه، وكون الفاعل ضميره تعالى قد روى ما يقتضيه عن ابن عباس: ومعاذ بن جبل (ويزيدهم) عليه عطف على ما قبله وعلى الوجه الآخر عطف على مقدار أى يفوفهم أجورهم ويزيدهم عليها على أسلوب (وقالا الحمد لله الذي فضلتنا) وقوله سبحانه: (من

فضله متعلق بيزيدهم مطلقا ، وجوز تعليقه بالفعلين على التنازع فان الاجابة والثواب فضل منه تعالى كالتزادة •
 وأيا ما كان فالظاهر عموم الذين آمنوا وروى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحكم
 الاسلام قالت الانصار فيما بينها: نأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقول له: إن ترك أمور فهذه أموالنا
 تحكم فيها فنزلت قل (لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة في القربى) فقرأها عليهم ، وقال تودون قرابتي من بعدى
 فخرجوا مسلمين فقال المنافقون: إن هذا شيء افتراه في مجلسه أراد بذلك عز قرابته من بعده فنزلت (أم يقولون
 افترى على الله كذبا) فأرسل اليهم فتلاها عليهم فبكوا وندموا فأنزل الله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده)
 فأرسل ﷺ اليهم فبشرهم وقال: (ويستجيب الذين آمنوا) وهم الذين سلموا لقوله ذكر ذلك الطبرسى ، وذكر
 قريبا منه فى الدر المنثور لكن قال: أخرجه الطبرانى فى الاوسط. وابن مردويه عن ابن جبير بسند ضعيف، والذى
 يغلب على الظن الوضع ﴿ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ٢٦ ﴾ بدل ما للمؤمنين من الاجابة والتفضل •

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى اتكبروا فيها بطرا وتجاوزوا الحد الذى يليق بالعبيد
 أولظلم بعضهم بعضا فان الغنى مبطرة مأسرة، وكفى بحال قارون عبرة، وفى الحديث «أخوف ما أخاف على أمتي
 زهرة الدنيا وكثرتها» ول بعض العرب :

وقد جعل الوسمى ينبت بيننا وبين بنى رومان نبعاشو حطا

وأصل البغى طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز فى القدر والكمية أو فى الوصف والكيفية ﴿ وَلَئِنْ يُنْزِلْ ﴾
 بالتشديد ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف من الانزال ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ بتقدير ﴿ مَا يَشَاءُ ﴾ وهو ما اقتضته
 حكمته جل شأنه ﴿ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ٢٧ ﴾ محيط بخفيات أمورهم وجلالها فى قدر لكل واحد منهم فى كل
 وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنه فيفقر ويغنى ويمنع ويعطى ويقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو اغناهم
 جميعا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا. واستشكلت الآية بأن الغنى لما يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون فلا
 يظهر الشرطية، وأجاب جار الله بأنه لا شبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب وكلاهما سبب ظاهر
 للاقدام على البغى والاحجام عنه فلو عم البسط لغلب البغى حتى ينقلب الامر إلى عكس ما عليه الآن وأراد
 والله تعالى أعلم أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وان كان قد يصدر من الغنى فى بعض الاحيان بغى ومن الفقر
 كذلك لكن فى أحدهما ما يدفع الآخر أمالو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلك لازما ولو بسط عليهم كلهم
 مع أن الحاجة طبيعية لكان من البغى ما لا يقادر قدره لأن نظام العالم بالفقر أكثر منه بالغنى، وهذا أمر ظاهر
 مكشوف، ثم ان الفقر السكى لا يتصور معه البغى للضعف العام ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه، وأما الغنى
 السكى فعنده البغى التام، وأما الذى عليه سنة الله عز وجل فهو الذى جمع الامرين مشتملا على خوف للغنى
 من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الاغنياء أكثر منه يدعوه إلى التعاون ليفوز بمبتغاه ويزعه عن
 البغى، ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال: وهذا جواب حسن لا تكلف فيه
 وهو اشارة إلى رد العلامة الطيبي فانه زعم أنه جواب متكلف وان السؤال قوى، وذهب هو إلى أن المراد (بعباده)
 من خصهم الله تعالى بالكرامة وجمالهم من أوليائه ثم قال: وينصره التذليل بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴾

ووضع المظهر موضع المضمرة أى أنه تعالى خبير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يرددهم، واليه ينظر ما ورد عنه ﷺ إذا أحب الله تعالى عبدا حماه الدنيا كما يظل أحدكم يحمى سقيمته الماء، ويشده من عضده قول خباب بن الارت نظرنا إلى أموال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع فتمنيناها فنزلت (ولو بسط) الآية وقول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول ﷺ أن يغنيهم الله تعالى ويبسط لهم الأموال والأرزاق فنزلت وعليه تفسير محي السنة انتهى. ولا يخفى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبتهم ووقوفهم على حقائق الأشياء وكال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو فكروا فى ذلك حق التفكير لكان أمرهم وقل شغفهم كما قيل:

لوفكر العاشق فى منتهى حسن الذى يسببه لم يسبه

فأول ما تقدم أو يقال إن هذا فى بعض العباد المؤمنين فتأمل ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ﴾ أى المطر الذى يغيثهم من الجذب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل مطر، وقرأ الجمهور (ينزل) مخففاً.

﴿مَنْ بَعْدَ مَا قَنَطُوا﴾ يذسوا منه، وتقييد تنزيله بذلك مع تحققه بدونه أيضاً لتذكير كمال النعمة، وقرأ الأعمش.

وابن وثاب (قنطوا) بكسر النون ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ أى منافع الغيث وآثاره فى كل شىء من السهل والجبل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاماً أولياً، وقيل: الرحمة هنا ظهور الشمس لأنه إذا دام المطر سُم فتجئ الشمس بعده عظيمة الموقع ذكره المهدوى وليس بشىء، ومن البعيد جداً ما قاله السدى من أن الرحمة هنا الغيث نفسه عدد النعمة نفسها بلفظين، (وأياً ما كان فضمير) رحمته لله عز وجل، وجوز على الأول كونه للغيث.

﴿وَهُوَ الْوَلِيُّ﴾ الذى يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة ﴿الْحَمِيدُ ٢٨﴾ المستحق للحمد على ذلك لا غيره سبحانه

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ على ما هما عليه من تعجيب الصنائع فانها بذاتها وصفاتها تدل على

شؤنه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعور يحزم باستحالة صدورها من الطبيعة العديمة الشعور.

﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا﴾ عطف على (السموات) أى ومن آياته خلق ما بَثَّ أو عطف على (خلق) أى ومن آياته ما بَثَّ.

و(ما) تحتل الموصولية والمصدرية والموصولية أظهر ولا حاجة عليه إلى تقدير مضاف أى خلق الذى بَثَّ خلافاً

لأبى حيان ﴿مَنْ دَابَّةٌ﴾ أى حيوان له ديب وحركة، وظاهر الآية وجود ذلك فى السموات وفى الأرض وبه

قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة مشى مع الطيران، واعتراض ذلك

ابن المنير بأن اطلاق الدابة على الاناس بعيد فى عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الاصح كون الدواب

فى الأرض لا غير؛ وما فى أحد الشئيين يصدق أنه فيهما فى الجملة، فالآية على أسلوب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)

وذلك لقوله تعالى فى البقرة: (وبث فيها من كل دابة) فانه يدل على اختصاص الدواب بالأرض لأن مقام الاطناب

يقتضى ذكره لو كان للعمل بمفهوم اللقب الذى لا يقول به الجمهور والجواب أن التى فى البقرة لما كانت كلاماً

مع الغنى والفهم والمسترشد والمعاند جىء فيه بما هو معروف عند الكل وهو بَثَّ الدواب فى الأرض واما هنا فجىء به مدمجاً مختصراً لما تكرر فى القرآن ولا سيما فى هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقيل: (ومن

آياته خالق السموات والارض وما بث فيهما) مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كمال القدرة وبين بقوله تعالى: (من دابة) تعميما وتغليبا لغير ذوى العلم في السماوى والارضى تحقيقا للمخلوقية فقد ثبت في صحاح الاحاديث ما يدل على وجود الدواب في السماء من مراكب أهل الجنة وغيرها، وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالآرواح بل لا يبعد أن يكون في كل سماء حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لا يعلمها ولم يذكر في الاخبار شئ منها فقد قال تعالى: (ويخلق ما لا تعلمون) وأهل الارصاد اليوم يتراءى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات في جرم القمر لكنهم لم يحققوا أمرها لنقص ما في الآلات على ما يدعون، ويحتمل أن يكون فيما عدا القمر ونفى ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به، وقيل: المراد بالسموات جهات العلو المسامتة للأقاليم مثلا وفي جو كل قليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لا يحصى كثرتها الا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطتها، وقيل: المراد بها السحب وفيها من الحيوانات ما فيها وكل ذلك على ما فيه لا يحتاج اليه، وكذا لا يحتاج إلى ما ذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحى مجازا إمام استعمال المقيد في المطلق أو إطلاق الشئ على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للديب وإن لم تكن الدابة سببا للحى فيكون مجازا مرسلاتبعيا لأن الاحتياج إلى ذلك عدول عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل؟ بل هو قائم على وجود الدواب في السماء كما هي موجودة في الارض • ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ﴾ أى حشرهم بعد البعث للمحاسبة ﴿إِذَا يَشَاءُ﴾ ذلك ﴿قَدِيرٌ ۚ﴾ تام القدرة كاملها، و(إذا) متعلقة بما قبلها لا بقدير لأن المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته سبحانه وهى كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما أشاء أبعث منها آخر الليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لقائل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس في محله وقد نص الخفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهماء، وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطبى بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هنا، وضمير (جمعهم) قيل للسموات والارض وما فيهما على التغليب وهو كما ترى، وقيل: للدواب المفهوم بما تقدم وضمير العقلاء للتغليب المناسب لكون الجمع للمحاسبة، وقيل: للناس المعلوم من ذلك ولعله الأولى ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ﴾ أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمريض وسائر النكبات ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ أى فبسبب معاصيكم التى اكتسبتموها، و(ما) اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولا صلته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيرا لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بابتناء الخبر عليه فلذا جىء بالفاء هنا •

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر في رواية . وشيبة (بما) بغير فاء لأنها ليست بلازمة وإيقاع المبتدأ موصولا يكفى في الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ما موصولة فجىء نارة بالفاء في خبرها وأخرى لم يؤت بها حطاً للشبهة عن المشبه به، وجوز كونها شرطية واستظهره أبو حيان في القراءة بالفاء وجعلها موصولة في القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيويته نحو: من يفعل الحسنات الله يشكرها • والآخرش . وبعض نحاة بغداد أجازوا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالى : (وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) .

وقال أبو البقاء : حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جعل ما موصولة (وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ٣٠) أي من الذنوب فلا يعاقب عليها بمصيبة عاجلة قليلة وآجلة وجور كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذي تشهد له الأخبار . روى الترمذي عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرأ (وما أصابكم من مصيبة) » .

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) النخ ، قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حرج ولا عشرة قدم إلا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبي مليكة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنها كانت تصدع فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبي وما يغفره الله تعالى أكثر ، ورؤى على كف شريح قرحة فقيل : بم هذا؟ فقال : بما كسبت يدي ، وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال : إن أحبه إلى أحبه إلى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي ، والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن من لا ذنب له كالأنباء عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ، ففي الحديث « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل » ، ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا ، وأما الأطفال والمجانين فقليل غير داخلين في الخطاب لأنه المكلفين وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية ، وقيل : في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك ما رواه أحمد في مسنده . والحكيم الترمذي . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسأفسرها لك يا علي ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يثني عليكم العقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفو ، وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هي إلا امتحانات ، وخبر علي كرم الله وجهه يرده وكذا ما صح من أن الحدود أي غير حد قاطع الطريق مكفرات وأي محالية في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أي مكفراً له * وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال : المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فانما هو بكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجب ويغفو الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يحمد عليه ، وهو بما تأباه الأخبار ومع هذا ليس بشيء ولعله لم يصح عن الحسن .

وفي الاتصاف أن هذه الآية تبلى عندها القدريّة ولا يمكنهم ترويج حيلة في صرفها عن مقتضى نصها فانها حملوا قوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على التائب وهو غير ممكن لهم ههنا فانه قد أثبت التبعض

في العفو ومحال عندهم أن يكون المفوهنا مقيدا بالتوبة فانه يلزم تبعيضها أيضا وهي عندهم لا تتبع بعض كما نقل الامام عن أبي هاشم وهو رأس الاعتزال والذي تولى كبره منهم فلا محل لها الا الحق الذي لامرية فيه وهو رد العفو الى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة. وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا: المراد ويعفو عن كثير فلا يعاقب عليه في الدنيا بل يؤخر عقوبته في الآخرة لمن لم يتب. وأنت تعلم ما دل خبر على كرم الله تعالى وجهه * ﴿وَمَا أَتَمُّ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي بجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن أن يصيبكم بالمصائب بما كسبت أيديكم وإن هربتم في أقطار الارض كل مهرب، وقيل: المراد انكم لا تعجزون من في الارض من جنوده تعالى فكيف من في السماء ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾ من متول بالرحمة يرحمكم إذا أصابتكم المصائب وقيل يحميكم عنها ﴿وَلَا نَصِيرَ ٣١﴾ يدفعها عنكم ، والجملة كالتقرير لقوله تعالى: (ويعفو عن كثير) أي ان الله تعالى يعفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم أن تعجزوه سبحانه فتفتوتوا ما قصى عايكم منها ولا لكم أيضا من متول بالرحمة غيره عز وجل ليرحمكم اذا أصابتكم ولا ناصر سواه لينصركم منها ولهذا جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أن هذه أرجى اية في القرآن للمؤمنين ، ويقوى أمر الرجاء على ما قيل: أن معنى (ما أتم) الخ ما أتم بمعجزين الله تعالى في دفع مصائبكم أي أنه سبحانه قادر على ذلك ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ﴾ أي السفن الجوارى أي الجارية فهي صفة لموصوف محذوف لقرينة قوله تعالى: ﴿فِي الْبَحْرِ﴾ وبذلك حسن الحذف والا فهي صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف الموصوف وتقوم مقامه، وجوز أبو حيان أن يقال: إنها صفة غالبية كالأبطح وهي يجوز فيها أن تلى العوامل بغير ذكر الموصوف، و(في البحر) متعلق بالجوارى وقوله تعالى: ﴿كَأَلَّا عَلَامَ ٣٢﴾ في موضع الحال * وجوز أن يكون الأول أيضا كذلك ، والاعلام جمع علم وهو الجبل وأصله الاثر الذي يعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذي عليه النار للاهتداء بل اذا أريد ذلك قيد كما في قول الخنساء:

وإن صخر التأم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وفيه مبالغة لطيفة ، وحكى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما سمعه : قاتلها الله تعالى مارضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا. وقرأ نافع وأبو عمرو (الجوارى) بياء في الوصل دون الوقف * وقرأ ابن كثير بها فيهما والباقون بالحذف فيهما والاثبات على الاصل والحذف للتخفيف ، وعلى كل

فلا عراب تقديري وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنَ الرِّيحَ﴾ التي تجرى بها ويعدم سبب تموجها وهو تكاثف الهواء الذي كان في المحل الذي جرت اليه وترا لم بعضه على بعض وسبب ذلك التكاثر إما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولا به خاليا وإما تجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فيخلو محلها، وهذا على ما قيل أقوى الاسباب فاذا وجد الهواء أمامه فراغا بسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحدث الريح وتستمر حتى تملأ المحل وما ذكر في سبب التمرج هو الذي ذكره فلاسفة العصر . وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخرى، ولعل هناك أسبابا غير ذلك ظه لا يعلمها الا الله عز وجل ، والقول بالاسباب تحريكا واسكانا لا ينافي إسناد الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعم نواله *

وقرأ نافع (الرياح) جمعا ﴿فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ﴾ فيصرن ثوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلا ، وفسر بعضهم (يظللن) يبيقين فيكون (رواكد) حالا والأول أولى .

وقرأ قتادة (فيظللن) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضي مكسور العين فالكسر في المضارع شاذ ، وقال الزمخشري : هو من ظل يظل ويظل بالفتح والكسر نحو ضل بالاضاد يضل ويضل ، وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بكاذر لأن يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من السفن المسخرة فى البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى : ﴿لَا يَأْتِ﴾ عظيمة كثيرة على عظمة شؤنه عز وجل ﴿لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝ ٣٣﴾ لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا ينبغي وוכל همته بالنظر فى آيات الله تعالى والتفكر فى آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر فى نعمه تعالى شكر .

ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لأن الايمان نصفه صبر ونصفه شكر .

وذكر الامام أن المؤمن لا يخلو من أن يكون فى السراء والضراء فان كان فى الضراء كان من الصابرين وان كان فى السراء كان من الشاكرين ﴿أَوْ يُوبَقْهُنَّ﴾ عطف على (يسكن) أى أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة ، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلها إما بتقدير مضاف أو بالتجاوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى : ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ وأصله أو يرسلها أى الريح فيوبقهن لأنه قسم يسكن فاقصر فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو إما اهلاكهم أو انجاؤهم المراد من قوله تعالى : ﴿وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ۝ ٣٤﴾ اذ المعنى أو يرسلها فيوبق ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو عنهم وبهذا ظهر وجه جزم (يعف) لأنه بمعنى ينج معطوف على يوبق ، ويعلم وجه عطفه بالواو لأنه مندرج فى القسم وهو ارسالها عاصفة ، وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والانجاء وارسالها باعتدال معلوم من قوله سبحانه الجوارى فانها المطلوب الاصلى منها .

وقال بعض الاجلة : التحقيق أن (يعف) عطف على قوله تعالى : (يسكن الريح) الى قوله سبحانه : ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ ولذا عطف بالواو لا بأو والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وإن يشأ يعف عن كثير .

وجوز بعضهم حمل (يوبقهن) على ظاهره لأن السفن من جملة أموالهم التى هلكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) الخ

وقرأ الاعمش (يعفو) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما فى قراءة الجزم ، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يعفو) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد الواو والعطف على هذه القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كأنه قيل : يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين فى مثل ذلك وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر ، ومذهب الكوفيين ان الواو بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها واختار الرضى أن الواو اما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما أن الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن

الظاهر ليكون نصا في معنى الجمعية، والمشهور اليوم على السنة المعربين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان النصب في هذه القراءة وكذا خرج غير واحد ومنهم الزجاج النصب في قوله تعالى :

﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَخِيصٍ ۝﴾ أى من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك، وجعلوا الجزاء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكأنه تقدم أحدا لأمور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشري وقال : فيه نظرا أوردته سيبويه في الكتاب قال: واعلم أن النصب بالفاء والواو في قوله : إن تأتني آتك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله : * وألحق بالحجاز فأستريحا * فهذا تجوز ولا يحد الكلام ولا وجهه إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلا لأنه ليس بواجب أنه يفعل إلا أن يكون من الأول فعل فلما ضارع الذي لا يوجهه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف، ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس يحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما أدخل سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة انتهى، وخرج هو النصب في (يعلم) على العطف على علة مقدرة قال: أى لينتقم منهم ويعلم الذين النخ، وكم من نظير له في القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى : (ولنجعله آية للناس) وقوله سبحانه : (خلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) *

وقال أبو حيان: يبعد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم * وأجيب بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الهلاك ويجوز أن يقدر ليظهر عظيم قدرته تعالى ويعلم الذين يجادلون فلا يرد عليه ما ذكر ويحسن ذلك التقدير في توجيه النصب في (يعفو) على ما روى عن أهل المدينة إذا خدش التوجيه السابق بما نقل عن سيبويه فيقال : إنه عطف على تعليل مقدر أى لينتقم منهم ويعفو عن كثير، وقراءة النصب في (يعلم) هي التي قرأ بها أكثر السبعة *

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . والاعرج . وشيبة . وزيد بن علي بالرفع، وقرر في الكشف وجهه بأنه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن في البحر ثم ذكر وجه الدلالة وأنها مسخرة تحت أمره سبحانه تارة بتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع الى الآية المبحوث عنها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذم الجدل فيها وليكون على أسلوب السكناية على نحو العرب لا حصر الذم فكانه لما قيل: إن يشأ يسكن الريح وذكر سبب الدلالة صار في معنى يعلمها ويعترف بها المتدبرون في آياتنا المسترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون ما لهم من مخيصة، وجاز أن يجعل عطف على قوله تعالى: (ومن آياته الجوار) وتجعل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوها من الدلالة أقيمت مقام المضمر، والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها، واعترض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد المجادل وعلى كونها آية بل آيات، ونقل عن ان الحاجب أنه يجوز أن يكون الرفع بالعطف على موضع الجزاء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجزم فتكون الجملتان مشتركتين في المسببية، وفيه بحث يعلم بما سيأتى ان شاء الله تعالى، وقرئ (ويعلم) بالجزم *

وخرج على العطف على (يعفو) وتسبيه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحل بهم في

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل :

سوف ترى اذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار
ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضا وينج آخرين عفاوا ويحذر جماعة أخرى •
وأعترض بأن التخصيص بالمجادلين في هذا التحذير غير لائق، وأيضا عليهم بأن لا يحيص من عذاب الله تعالى على تقدير عصف الريح بأهل السفن على سبيل العبرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة •
وأجيب عن الأول بأن التخصيص بالمجادلين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الأخير بأنه أريد أن البر والبحر لا ينجيان من بأسه عز وجل فهو تعميم، واختار في الكشف كون التخريج على أن الآية في الكافرين بمعنى إن يشد يعصف الريح فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفاوا ويعلموا ما لهم من محيص فلا يغتروا بالنجاة والعفو في هذه المرة ، فالمجادلون هم الكثير الناجون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى (أم امنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى) الآية ، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها في السبعة، والظاهر على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم الذين) وجلة (ما لهم من محيص) سادة مسد المفعولين. وفي الدر المصون أن الجملة في قراءة الرفع تحتمل الفعلية وتحتمل الاسمية أي وهو يعلم الذين، ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثاني كون «الذين» مفعولا أولا والجملة مفعولا ثانيا والفاعل ضميره تعالى المستتر، وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف «يعلم» على «يعف» لئلا يخرج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى (فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ) أي شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهر أن الخطاب للناس مطلقا، وقيل: للشركيين، وما موصوله مبتدأ والعائد محذوف أي أوتيتهموه والخبر ما بعد، ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط، وقال أبو حيان: هي شرطية مفعول ثان لا وتيتهم (من شيء) بيان لها وقوله تعالى: (فَتَأْخُذُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) أي فهو متاعها تتمتعون به مدة حيا تكمل فيها جواب الشرط، والأول اوفق بقوله تعالى: (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ) من ثواب الآخرة (خَيْرٌ) ذاتا لخلوص نفعه (وَأَبْقَى) زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لأن الظاهر أن (ما) فيه موصولة وإنما لم يؤت بالفاء في خبرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضا لأن مسبية كون الشيء عند الله تعالى لخيريته أمر معلوم مقرر غنى عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره سبحانه والتعبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما ادخر لذلك، وقوله تعالى: (لِلَّذِينَ آمَنُوا) إما متعلق بابقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خبر مبتدأ محذوف أي ذلك للذين آمنوا •

(وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٣٦) لا على غيره تعالى أصلا، وعن على كرم الله تعالى وجهه اجتمع لابي بكر رضى الله تعالى عنه مال فتصدق به كله في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطأه الكافرون فنزلت، والموصول في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَاءَهُمُ الْإِثْمَ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفُرُونَ ۝ ٣٧) مع ما بعد اما عطف على الموصول الأول أو هو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدأ محذوف أو منصوب بمقدر كاعنى أو أمدح، والواو اعتراضية كما ذكره الرضى، وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله البدل، وكبائر الاثم ما رتب عليه الوعيد أو ما يوجب الحد أو كل ما نهى الله تعالى عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها، وقيل: المراد بالكبائر ما يتعلق

بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى: (وإذا ما غضبوا هم يغفرون) ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كما ترى، والمراد بالاثم الجنس والالقيال الآثام، و(إذا) ظرف ليغفرون و«هم» مبتدأ لا تأكيد لضمير غضبوا وجوزة في البحر وجملة يغفرون خبره وتقديمه لفائدة الاختصاص لأنه فاعل معنوي، واختصاصهم باعتبار أنهم أحقوا بذلك دون غيرهم فإن المغفرة حال الغضب عزيزة المثال، وفي الآية إيماء إلى أنهم يغفرون قبل الاستغفار، وقيل: (هم) مرفوع بفعل يفسره (يغفرون) ولما حذف انفصل الضمير وليس بشيء، وجعل أبو البقاء (إذا) شرطية وجملة (هم يغفرون) جوابا لها، وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حينئذ ولا يجوز حذفها إلا في الشعر، وتقدم لك آنفا ما ينفعك تذكره فتذكر، وقرأ حمزة والكسائي: كبير الاثم، بالافراد لارادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك، وروى تفسيره به عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولا يلزم التكرار لأن المراد الاستمرار والدوام ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ قيل: نزلت في الانصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ للايمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فآثني عليهم جل وعلا بما آثني، وعليه فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلعثم، والآية إن كانت مدنية فالامر ظاهر وإذا كانت مكية فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة أو المراد بهم أصحاب العقبة ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ أى ذو شورى ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن الشورى مصدر كالشورى فلا يصح الاخبار لأن الامر متشاور فيه لا مشاورا إلا إذا قصد المبالغة، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأنى الكرم والامر هنا بمعنى الشأن، نعم إذا حمل على القضايا المتشاور فيها احتاج إلى التأويل أو قصد المبالغة، وقيل: أن اضافة المصدر للمعوم فلا يصح الاخبار إلا بالتأويل ورد بأن المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لا جميع أمورهم وفيه نظر، وقال الراغب: المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل وأشرته استخرجته والشورى الامر الذى يتشاور فيه انتهى، والمشهور كونه مصدرا، وجيء بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعده، وفي الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بأن فيها الاخبار بالمصدر، وقد أخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: من اراد امرا فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الامور، وأخرج عبد بن حميد والبخارى في الادب: وابن المنذر عن الحسن قال: ماتشاور قوم قط الاهدوا وأرشد امرهم ثم تلا (وأمرهم شورى بينهم)، وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضا في الاحكام كقتال أهل الردة وميراث الجد وعدد حد الخمر وغير ذلك، والمراد بالاحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعى والا فالشورى لا معنى لها وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير، ويؤيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قلت يا رسول الله الامر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال: اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأى واحد، وينبغي أن يكون المستشار عاقلا كما ينبغي أن يكون عابدا، فقد أخرج الخطيب أيضا عن أبي هريرة مرفوعا «استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تعصوه فتندموا» والشورى على الوجه الذى ذكرناه من جملة أسباب صلاح الارض في الحديث إذا كان أمرا أو لم خياركم وأغنياؤكم أسخياءكم وأمركم شورى بينكم فظهر الارض

خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها، وإذا لم تكن على ذلك الوجه كان افسادها للدين والدنيا أكثر من اصلاحها (وَمَارِزَقْنَاهُمْ يَنْفِقُونَ ٣٨) أى فى سبيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الانفاق، ولعل فصله عن قرينه بذكر المشاورة لأن الاستجابة لله تعالى واقام الصلاة كانا من آثارها، وقيل: لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات.

(وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٣٩) أى ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله تعالى لهم ولا يمتدون، ومعنى الاختصاص انهم الاختصاص بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز، ولا يراد انهم ينتصرون ولا يغفرون ليتناقض هو والسابق، فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الاختصاص بالغفران لا يغول الغضب احلامهم كما يغول فى غيرهم وانهم الاختصاص بالانتصار على ما جاوز لهم إن كافوا ولا يعتدون كغيرهم فهم محمودون فى الحالتين بين حسن وأحسن مخصوصون بذلك من بين الناس، وقال غير واحد: إن كلام الوصفين فى محل وهو فيه محمود فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من المخاصم المصر محمود، ولفظ الانتصار مشعر به ولو أوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فوضع الندى فى موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف فى موضع الندى

وقد يحمد كل ويذم باعتبار آخر فلا تناقض أيضا سواء اتحد الموصوفان فى الجملتين أولا، وقال بعض المحققين: الوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أى يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لادئما للتناقض وليس بذاك، وعن النخعي أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال: كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترئ عليهم الفساق، وفيه إيماء إلى أن الانتصار من المخاصم المصر والافلا اذلال للنفس بالعفو عن العاجز المعترف، ثم إن جملة (هم ينتصرون) من المبتدأ والخبر صلة الموصول و(إذا) ظرف (ينتصرون) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هى الصلة. وتعقبه أبو حيان بما مر آتقا، وجوز أيضا كون (هم) فاعلا لمخدوف وهو كما سمعت فى (وإذا ما غضبوا) الخ، وقال الحوفي: يجوز جعل (هم) تركيذاً لضير (أصابهم) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعله لا يمتنع، ومع هذا فالوجه فى الاعراب ما أشرنا إليه أولا (وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا) بيان لما جعل للمنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهى الجزاء سيئة قيل للمشكلة، وقال جار الله: تسمية كلتا الفعلتين سيئة لأنها تسوء من تنزل به، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ وإشارة إلى أن الانتصار مع كونه محمداً إنما يحمد بشرط رعاية المماثلة وهى عسرة فى مساقها حث على العفو من طريق الاحتياط، وقوله تعالى: (فَمَنْ عَفَا) أى عن المسمى إليه (وَأَصْلَحَ) ما بينه وبين من يعاديه بالعفو والاغضاء عما صدر منه (فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) فيجزيه جل وعلا اعظم الجزاء، تصريح بما لوح إليه ذلك من الحث وتنبيه على أنه وإن كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك اصلاح ذات البين المحمود حالا وما لا يكون زيادة تحريض عليه، وإبهام الاجر وجعله حقا على العظيم الكريم جل شأنه الدال على عظمه زيادة فى الترغيب، وجىء بالفاء ليعرعه عن السابق أى إذا كان سلوك الانتصار غير مأمون العثار فمن عفا وأصلح فهو سالك الطريق

المأمون العثار المحمود في الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٥٠ ﴾ المتجاوزين الحد في الانتقام ، تتميم لذلك المعنى وتصريح بما ضمن من عسر رعاية طريق المماثلة وأنه قلما تخلو عن الاعتداء والتجاوز لاسيما في حال الحرد والتهاب الحمية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل (فمن عفا) النخ اعتراضا ، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزاء سيئة سيئة مثلها على أنه تعليل لما يفهم منه فالقاء غير مانعة عنه كما توهم ، وأدخل غير واحد المبتدئين بالسيئة في الظالمين ﴿ وَلَمَنْ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ ﴾ بعد ما ظلم بالبناء للمجهول ، وقرئ به فالمصدر مضاف لمفعوله أو هو مصدر المبني للمفعول واللام للقسم ، وجوز أن تكون لام الابتداء جىء بها للتوكيد و (من) شرطية أو موصولة وحمل انتصر على لفظها وحمل ﴿ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٥١ ﴾ أى للمعاقب ولا للعائب والعائب على معناها ، والجملة عطف على (من عفا) وجىء بها للتصريح بأن ما حض عليه إنما حض عليه ارشادا إلى الاصلاح في الاغلب لأن المنتصر عليه سبيل بوجه حالا أو مآلا ، ولا يهام الحض خلاف ما تضمنته من نفي السبيل على العموم صدرت باللام ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ ﴾ تعيين لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين ، والمراد بالذين يظلمون الناس من يبتدئونهم بالظلم أو يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ما حد لهم ، وفسر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم ما لا يستحقونه وهو اعم *

﴿ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أى يتكبرون فيها تجبرا وفسادا ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بالظلم والبغى بغير الحق ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٥٢ ﴾ بسبب ظلمهم وبغيتهم ، والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة ، وقيل : من يعمهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ٥٣ ﴾ تحذير عن الظلم والبغى وما يؤدي إلى العذاب الأليم بوجه ، وفيه حض على ما حض عليه أولا اهتماما به وزيادة ترغيب فيه ، فالصبر هنا هو الاصلاح المؤخر فيما تقدم قدم ههنا ، وعبر عنه بالصبر لأنه من شأن أولى العزم وإشارة إلى أن الاصلاح بالعفو والاعضاء إنما يحمى إذا كان عن قدرة لا عن عجز ، و« ذلك » إشارة إلى المذكور من الصبر والمغفرة ، و (عزم الأمور) الأمور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة ، وجوز في (من) أن تكون موصولة وأن تكون شرطية ، وفي اللام أن تكون ابتدائية وأن تكون قسمية واكتفى بجواب القسم عن جواب الشرط ، وإذا جعلت اللام للابتداء و (من) شرطية فجملة (إن ذلك) جواب الشرط وحذفت الماء منها ، ومن ينخص الحذف بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن في الكلام حذف أى إن ذلك منه لمن عزم الأمور ، وعمل ذلك بأن الجملة خبر فلا بد فيها من رابط و (ذلك) لا يصلح له لأنه إشارة إلى الصبر والمغفرة ، وكونه مغنيا عنه لأن المراد صبره أو (ذلك) رابط والاشارة لمن بتقدير من ذوى عزم الأمور تكلف *

هذا واختار العلامة الطائبي أن تسمية الفعلة الثانية التى هى الجزاء سيئة من باب التهجين دون المشاكلة ، وزعم أن المجازى مسيء وبني على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : يكن أن يقال لما نسب المجازى إلى المساواة في قوله سبحانه : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمسيء في هذا المقام مفسدا لما في البين بدليل (فمن عفا وأصلح) علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كأنه قيل : من أخرج نفسه

بالعفو والاصلاح من الانتساب إلى السيئة والافساد كان مقسطا إن الله يحب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب إلى السيئة وأفسد ما في البين وحرم نفسه ذلك الأجر الجزيل كان ظالما نفسه (إنه لا يحب الظالمين) فالآية واردة إرشاداً للمظلوم إلى مكارم الأخلاق وإيثار طريق المرسلين . وقال : إن قوله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه) النخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فعل ما ينبغي فعله بدليل قوله سبحانه : «إنما السبيل على الذين يظلمون الناس» حيث أعاد السبيل المنكر بالتعريف وعلق به «يظلمون الناس» وفسره بقوله تعالى : «عذاب أليم» وكذا قوله سبحانه : «ولمن صبر وغفر» النخ تعليم لهم أيضا طريق الحكم يعني أن صاحب الحق إذا عدل من الأولى وانتصر من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قد رخص له ذلك وإذا اختار الأفضل فلا سبيل لكم على الظالم لأن عفو المظلوم من عزم الأمور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان انتهى ، ولا يخفى ما فيه .

وفي الكشف أن جعل ما ذكر خطابا للولاة والحكام يوجب التعقيد في الكلام فالمعول عليه ما قدمناه ، وقد جاءت أخبار كثيرة في فضل العافين عن ظلمهم ، أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «قال موسى ابن عمران عليه الصلاة والسلام يارب من أعز عبادك عندك؟ قال : من إذا قدر غفر» وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية ليقم من أجره على الله تعالى قالوا : ومن ذا الذي أجره على الله تعالى؟ قال : العافون عن الناس فقام كذا وكذا الفا فدخلوا الجنة بغير حساب» .

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلا شتم أبا بكر رضى الله تعالى عنه والنبي ﷺ جالس فجعل عليه الصلاة والسلام يعجب ويتبسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله : فغضب النبي ﷺ وقام فلاحقه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله كان يشتمنى وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقت قال : إنه كان معك ملك يرد عليك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأقعد مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : «ثلاث من الحق ما من عبد ظلم بمظلمة فيغضى عنها الله تعالى ألا أعز الله عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة إلا زاده الله تعالى بها قلة» واستشكل هذا الخبر بأنه يشعر بعتب أبي بكر رضى الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفى في قوله تعالى : «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» وأجيب بأننا لا نسلم ذلك وليس فيه أكثر من تنبيه رضى الله تعالى عنه على ترك الأولى وهوشى والعتب شئ آخر ، وكذا لا يعدلوما كما لا يخفى . ومن الناس من خص السبيل في الآية بالاثم والعقاب فلا إشكال عليه أصلا ، وقيل : هو باق على العموم إلا أن الآية في عوام المؤمنين ومن لم يبالغ مبلغ أبي بكر رضى الله تعالى عنه فان مثله يلام بالثتم وإن كان بحق بحضرة رسول الله ﷺ قبل أن يأذنه به قالوا أو حالا بل لاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر باستحسان السكوت عنه وحسنات الأبرار سيئات المقربين .

وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الأشخاص برد الشتم على الشاتم ، أخرج النسائي . وابن ماجه .

وابن مردويه. عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: دخلت على زينب رضي الله تعالى عنها وعندي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبلت على تسبيني فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي: سببها فسببتها حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهاول سرورا، ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا لزينب رضي الله تعالى عنها بلسان عائشة رضي الله تعالى عنها لما أن لها حق في الردور أي المصلحة في ذلك وقد ذكر فقهاؤنا أن للقاضي أن يعزر من استحق التعزير بشتم غير القذف وكذا للزوج أن يعزر زوجته على شتمها غير محرم إلى أمور آخر فتأمل هـ وظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) يقتضي رعاية المماثلة مطلقا، وفي تفسير الامام أن الآية تقتضي وجوب رعاية المماثلة في كل الأمور إلا فيما خصه الدليل لأنه لو حملت المماثلة فيها على المماثلة في أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص هـ والفقهاء أدخلوا التخصيص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر أخص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يتمسك بها في جميع المطالب *

وعن مجاهد. والسدى إذا قال له: أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى وإذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان عن الجمهور أنهم قالوا إذا بغى مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك إلى الامام أو نائبه، وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب حد إلاذن به «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» والعفو أفضل (فمن عفا وأصلح فأجره على الله) وقال ابن الهمام: الأولى أن الانسان إذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قالوا: لو قال له: يا خبيث الاحسب أن يكف عنه ويرفعه إلى القاضي ليؤدبه بحضوره ولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت لا بأسه وفي التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضا يعزران كما لو تشاتما بين يدي القاضي ولم يتكافأ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه إلا لنص، وظاهر كلام العلامة الطيبي أن المظلوم إذا عفا لا يلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نحوه، وذكر فقهاؤنا أن التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الإبراء والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكون أيضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه إلا إذا علم الامام انزجار الفاعل إلى آخر ما قالوا، ويترجح عندي أن الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سببا للفساد والتجاسر على التعدي وتجاوز الحدود عزز بما تقتضيه المصلحة العامة وليبذل وسعه فيما فيه اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين وإياه أن يتبع الهوى فيضل عن الصراط المستقيم هـ ﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى إياه فضمير «بعده» لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضل) والجملة عطف على قوله تعالى: (أولئك لهم عذاب أليم) وكفى بمن عن الظالم الباغي تسجيلا بأنه ضال مخذول أو أتى به مبهما ليشمله شمولاً أوليا فقوله سبحانه: «ولمن صبر» الخ اعترض لما أشرنا إليه ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ أي حين يرونه، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق ﴿يَقُولُونَ هَلْ أَلِىَ مَرَدٍّ﴾ أي رجعة إلى الدنيا ﴿مِنْ سَبِيلٍ﴾ حتى تؤمن ونعمل صالحا، وجوز أن يكون المعنى هل إلى رد للعذاب ومنع منه من سبيل، وتنكير (مرد) وكذا (سبيل) للبالغة والجملة حال وقيل مفعول ثان لتري *

﴿ وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا ﴾ أى على النار المدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة ﴿ خَاشِعِينَ ﴾ متضائلين متقاصرين ﴿ مِنْ الذَّلِّ ﴾ أى بسبب الذل لعظم ما لحقهم فمن سببية متعلقة بخاشعين وهو وكذا ما بعده حال * وجوز أن يعلق الجار بقوله تعالى: ﴿ يَنْظُرُونَ ﴾ ويوقف على (خاشعين) ﴿ مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ ﴾ والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفه العين، والمراد بالخفي الضعيف، ومن ابتداءية أى يبتدىء نظره من تحريك لاجفانهم ضعيف بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المكاره لا يقدر أن يفتح اجفانه عليها ويملا عينيه منها كما يفعل فى نظره الى المحاب، ويجوز أن تكون من بمعنى الباء * وعن ابن عباس (خفي) ذليل فالطرف عليه جفن العين، وقيل: يحشرون عميا فلا ينظرون الا بقلوبهم وذاك نظر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجملة ان السابقة أعنى (ترى الظالمين. وتراهم يعرضون) معطوفان على (ومن يضل) وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطابا لكل من يتأتى منه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتحويل كأنه يعجبهم بما هم فيه ليعتبروا ويبتهجوا، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ ﴾ أى أنهم ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ ﴾ بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر فى الزمر، وعدل عن انهم الى المآل تسجيلا عليهم بأكمل الخسران اذ المراد أن الكاملين فى صفة الخسران المتصفين بحقيقته ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بخسروا والقول فى الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضى لتحقق الوقوع أى ويقولون اذا رأوه على تلك الصفة. وفى الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين، وآثر صاحب الكشف على ما يؤذن به صنيعه أن يتعلق بالخسران وحده لأن الاصل فى (قال الذين آمنوا إن الخاسرين) الخ هم الخاسرون كما أن الاصل فى (وترى الظالمين) والظالمون لما رأوا ثم قيل: (وقال الذين آمنوا) على نحو ما قيل (وترى) الخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضارا لعذابهم الكائن فى الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب فى الرؤية والغيبة فى القول لأن معاينة العذاب لما كانت أدخل فى التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوصا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمزيد الابتهاج ولم يكن فى الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن موجبات الخسران فجىء به على الاصل من الغيبة، وعدله من المضارع الى الماضى لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوه هو ابه أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واغتيالهم بنجاتهم عما هم فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين فى الدنيا ان الخاسرين الخ من أسلوب قوله:

* اذا ما انتسبنا لم تادنى لثيمة * وفيه انه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحل على التنازع فلا تعذر * سم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها الا بدليل خارج، وهذا بخلاف ما ذكره جار الله فى قوله تعالى: (وقد قدمت اليكم بالوعيد) من تقدير وقد صح عندكم انى قدمت لأن فى اللفظ اشعارا به بينا انتهى، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى فى هذه الآيات العظام واتى بما تستحسنه النظائر من ذى الافهام فليفهم، وقوله تعالى:

﴿الْأَإِنِّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ٥﴾ إما من تمام كلام المؤمنين ويجرى فيه ما سمعت من الأصل ونسكتة العدول أو استئناف اخبار منه تعالى تصديقا لذلك ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ﴾ برفع العذاب عنهم ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ﴾ حسبها يزعمون ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ٦﴾ إلى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ماله من حجة ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ﴾ إذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملة فيتترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت» وقوله تعالى: (لا تثريب عليكم اليوم) أى لا يرده الله تعالى بعد ما حكم به *

ومن لم يرض بذلك قال: هو خبر لمبتدأ محذوف أى ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره من ذلك؟ أحوال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بمبادل عليه كما قيل في قوله تعالى: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل: هو متعلق بيا تى، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قليل الفائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركيب معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل ﴿مَالَكُمْ مِنْ مَلَجَأٍ يَوْمَئِذٍ﴾ أى ملاذ تلتجئون اليه فتخلصون من العذاب على أن (ملجأ) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا ﴿وَالَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ٧﴾ انكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفى ذلك مع قوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلا لما يقع من انكارهم منزلة عدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف، وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل للبالغة أى مالهكم منكرا لا حوالكم غير يميز لها ليرحمكم وهو كما ترى ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول ﷺ أى فان لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تهتم بهم فما أرسلك رقيبا ومحاسبا عليهم ﴿إِنْ عَلَيْكَ﴾ أى ماعليك ﴿الْأَبْلَغُ﴾ لا الحفظ وقد فعلت *

﴿وَأَنَا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ أى نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها ﴿فَرَحَ بِهَا﴾ أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الاناسى أو الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ تُصْبَهُمْ﴾ وليست للاستغراق والجمعية لا تتوقف عليه فكانه قيل: وإن تصب الناس أو الاناسى ﴿سَيِّئَةٌ﴾ بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ بسبب ما صدر منهم من السيئات ﴿فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ٨﴾ بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها • وألفيه أيضا للجنس، وقيل: هى فيهم ما للعهد على أن المراد المجرمون، وقيل: هى فى الأول للجنس وفى الثانى للعهد، وقال الزمخشري: أراد بالانسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لأن اصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم، ثم قال: ولم يقل فانه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه: (إن الانسان لظلوم كفار. إن الانسان لربه لكنود) ففهم منه العلامة الطيبي أنها فى الأول للعهد

وأن المراد الكفار المخاطبون في قوله تعالى: استجبوا ربكم (لترتب) فإن أعرضوا (عليه)، ووضع المظهر موضع المضمرة للاشعار بتصميمهم على الكفران والايذان بأنهم لا يرفعون ممانعهم فيها وانها في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس بيدع من هذا الانسان المعهود الأصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران النعم فيكون ذم المطلق دليلا على ذم المقيد، وفي الكشف أنه أراد أن الانسان أي الأول للجنس الصالح لكل وللضعف وإذا قام دليل على ارادة البعض تعين وقد قام لما سلف أن الاصابة في غير المجرمين للعوض الموفى ولم يذهب إلى أن اللام للمهد وجعل قوله تعالى: (فان الانسان كفور) للجنس ليكون تعليلا للمقيد بطريق الأولى ومطابقا لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز، ولا بأس بأن يجعل إشارة إلى السالف فانه للجنس أيضا، ويكون في وضع المظهر وضع المضمرة الفائدة المذكورة مرارا بل هو أدل على القانون المهد في الاصول ويكون كليهما للجنس أقول، واسناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لغلبتهم فهو مجاز عقلي حيث أسند إلى الجنس حال أغاب افراده لما لبسته الاغلبية، ويجوز أن يعتبر أغاب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لغويا، وكذا يقال في اسناد الفرع إذا كان بمعنى البطر فانه أيضا من صفات الكفرة بل ان كان أيضا بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بلذة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية الدنيوية فانه وإن لم يكن من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين أيضا اضطرارا أو شكرا إلا أنه لا يعم جميع افراد الجنس وان قلت بعمومه لم تحتج الى ذلك كما اذا فسرت بالبطر على ارادة العهد في الانسان، واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد أيضا فحال اسنادها يعلم بما ذكرناه، وتصدير الشرطية الأولى باذا مع اسناد الاذاقة بلفظ الماضي إلى نون العظمة للتنبيه على أن إيصال النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجواد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بإن واسناد الاصابة بلفظ المضارع إلى السيئة وتعاليلها بأعمالهم للايذان بندرة وقوعها وأنها بمزلة عن الانتظام في سلك الارادة بالذات والقصد الأولى، وإقامة علة الجزاء مقام الجزاء مبالغة في ذمهم.

(لله ملك السموات والأرض) لا لغيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا (يخلق ما يشاء) من غير وجوب عليه سبحانه (يهب لمن يشاء أنثى ويهب لمن يشاء ذكورا) أو يزوجهم ذكرا أو أنثى ويجعل من يشاء عقيما استئناف بياني أو بيان لخلق أو بدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضى، ولما ذكر سبحانه إذاعة الانسان الرحمة واصابته بضدها أتبع جل وعلا ذلك أن له سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم النعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الانسان بهواه، وفيه إشارة إلى أن إذاعة الرحمة ليست للفرح والبطر بل للشكر لموليا واصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع إلى مبلها، وتأكيده لانكار كفرانهم من وجهين. الأول أن الملك ما كنهه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أحقر جزء من ملكه تعالى أن يعترض ويريد أن يجرى التدبير حسب هواه الفاسد. الثاني أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذي من شأنه أن يخلق ما يشاء فأنى يجوز أن يكون تصرفه الاعلى وجه لا يتصور أكل منه ولا أوفق لمقتضى الحكمة والصواب، وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل بتعظيم المنعم المبلى عن الكفران والاعجاب، وناسب هذا المساق أن يدل في البيان من أول الامر على أنه تعالى فعل لمحض مشيئته سبحانه لا مدخل لمشية العبد فيه فلذا قدمت الاناث وأخرت الذكور كأنه قيل: يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناسي ما لا يهواه ويهب لمن يشاء

منهم ما يهواه فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) ولو قدم المؤخر لاختل النظم ، وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فناسب ذلك تقديم الذكور على الاناث ، وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير التنبيه على أنه المعروف الحاضر في قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذي عقدوا عليه مناهم ، ولما قضى الوطر من هذا الأسلوب قيل : (أويزوجهم) أي الاولاد (ذكرانا وإناثا) أي يخلق ما يهبهم زوجا لأن التزويج جعل الشئ زوجا فذكرانا وإناثا حال من الضمير ، والواو قيل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سياقا ووجودا فلا تتأني المقارنة الا بذلك ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء ما لا يهواه ويهب لمن يشاء ما يهواه أو يهب الامرين معالا أنه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حياله زوجا ولو لذلك لتوهم ما ذكر فتأمل ، ولتركبه منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم المقدم على ما هو عليه في الاصل ولم يعرف إذ لا وجه له ، ثم قيل : (ويجعل من يشاء نقيما) أي لا يولد له فقيد بالمشيئة لأنه قسم آخر ، وكأنه جرى بأو في (أويزوجهم) دون الواو كما في سابقه من حيث أنه قسم الانفراد المشترك بين الاولين ولم يوث في الاخير لاتضاحه بأنه قسم الهبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل : قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قربي العهد بالواد ، وفي الحديث « من ابتلى بشئ من هذه البنات فأحسن اليهن كن له ستمرا من النار » وقيل : قدمت لانها أكثر لتكثير النسل فهي من هذا الوجه أنسب بالخلق المراد بيانه ، وقيل : لتطيب قلوب آبائهن لما في تقديم من التثمين لأنهن سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال الثعالبي : إنه اشارة إلى ما في تقدم ولادتهن من اليمن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكريين ، وعن قتادة من يمن المرأة تبكيرها بأنثى ، وقيل : قدمت وأخر الذكور معرفا للحفاظة على الفواصل ، والمناسب للسياق ما علمت سابقا ، وقال مجاهد في (أويزوجهم) التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنهما : هو أن تلدتوا غلاما وجارية . وزعم بعضهم أن الآية نزلت في الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط عليهم السلام اناثا ولابراهيم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد ﷺ ذكورا واناثا وجعل عيسى ويحيى عليهما السلام عقيمين اهـ (إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ٥) مبالغ جل شأنه في العلم والقدرة فيعمل ما يفعل بحكمة واختيار (وَمَا كَانَ لَبِشْرٍ) أي ماصح لفرد من افراد البشر •

﴿ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ الْأَوْحِيَّ أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ ظاهره حصر التكليم في ثلاثة اقسام . الاول الوحي وهو المراد بقوله تعالى : (الاوحيا) وفسره بعضهم بالالقاء في القلب سواء كان في اليقظة أو في المنام والالقاء أعم من الالهام فان إحياء أم موسى إلهام وإحياء ابراهيم عليه السلام اللقاء في المنام وليس إلهاما وإحياء الزبور إلقاء في اليقظة كما روى عن مجاهد وليس بالهام ، والفرق أن الالهام لا يستدعي صورة كلام نفساني فقد وقد وأما اللفظي فلا ، وأما نحو إحياء الزبور فيستدعيه ، وقد جاء اطلاق الوحي على الالقاء في القلب في قول عبيد بن ابرص :

وأوحى إلى الله أن قد تأمروا بابل أبي أو في فقامت على رجلى

فانه أراد قذف في قلبي . والثاني اسماع الكلام من غير أن يبصر السامع من يكلمه كما كان لموسى وكذا

الملائكة الذين كلمهم الله تعالى في قضية خاق آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه (أومن وراء حجاب) فانه تمثيل له سبحانه بحال الملك المتعجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه . والثالث ارسال الملك كالأب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام ، وزعم أنه من خصوصيات أولى العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل : (أويرسل رسولا) أى ملائكة (فيوحى) ذلك الرسول إلى المرسل إليه الذى هو الرسول البشرى (بأذنه) أى بأمره تعالى وتيسيره سبحانه (ما يشاء) أن يوحىه ، وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحي من الله تعالى بلا واسطة لأن ارسال الرسول جعل فيه إحياء ذلك الرسول ، وبني المعتزلى على هذا الحصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر ، وقال بعض : المراد حصر التكليم فى الوحي بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أنهم ، واستبعد بأن العرف لم يطرد فى تسمية ذلك إحياء ، وقال القاضى إن قوله تعالى (الاحياء) معناه الاكلاما خفيا يدرك بسرعة وليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعم المشافهة كما روى فى حديث المعراج وما وعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام فى الطور لكن عطف قوله تعالى : (أومن وراء حجاب) عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها ، وإلى الاول ذهب الزمخشري وانتصر له صاحب الكشف عما الله تعالى عنه فقال : وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم : إن قوله تعالى : (وما كان لبشر) على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكلم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لآدم موسى وما يقع للحدثين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحي على ما ذهب اليه الزمخشري أولى . ثم أنه يلزم القاضى أن لا يكون ما وقع من وراء حجاب وحيا لأنه يخصه لأنه نظير قولك : ما كان لك أن تنعم الا على المساكين وزيد ، نعم يحتمل أن يكون زيد داخل فيهم على نحو (ملائكته وجبريل) وهذا يضر القاضى لاقتضائه أن يكون هذا القسم أعنى ما وقع من وراء حجاب أعلا المراتب فلا يكون الثانى هو المشافهة ، وتقدير الاحياء من غير حجاب أو من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه : (أويرسل) وهو عطف على قوله تعالى : (الاحياء) مع كونه خلاف الظاهر * وعلى هذا يفسد ما بنى عليه من حديث التنزل من القسم الا على إلى مادونه ، ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المكاملة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعى الفناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب المخاطب المستدعى كونا وجوديا ثم الكمال لترفيته حق المقامات الكبرى يكون المحتضى منه بالشهود فى مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنعه عن حظه من سماع الخطاب لأنه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود ، والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقلا وعقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع منكر الرؤية ولا مشبتها ، وأما سؤال الترقى فى الاقسام فالجواب عنه أن الترقى حاصل بين الاول والثانى الذى له سمي التكليم كليما ، وأما الثالث فلما كان تكليما مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع إلى التكليم بل لا يخص بالانبياء عليهم السلام انتهى *

وتعقب ما اعترض به على القاضى بأنه لا يرد لأن الوحي بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقيد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شئ من القبيلين حتى يذهب الى الترقى أو التدلى لأنه لا يعطف

بأوبل بالواو كما لا يخفى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيا غير مسلم لأنه إن أراد أن لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لأن قوله تعالى بعده: فيوحى بأذنه قرينة على أن المراد بالوحي السابق وحى مخصوص كالذى بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحي المخصوص السابق فلا يضره لأنه عين ما عناه، نعم الحصر على ما ذهب إليه القاضى غير ظاهر إلا بعد ملاحظة أنه مخصوص بما كان بالكلام فتدبر، والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حمات الآية على نحو ما حملها المعتزلة، أخرج البخارى ومسلم. والترمذى عنها أنها قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير). وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب) وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبي ﷺ رأى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة الروايات المصرحة بالرؤية نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها بها، والمروى عن الاشعري وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر. وابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديث الصحاح في مرادة الصلاة واستقرار الحسنين على الحسن وغير ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خبر لذكرته، واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام، أما عدم تمامية احتجاجها بآية لا تدركه الابصار فمشهور، وأما عدم تمامية الاحتجاج بالآية الثانية فلما سمعت عن صاحب الكشف قدس سره، وقال الخفاجى بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعالى حصر تكليمه سبحانه للبشر في الثلاثة: فاذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه في وقت الكلام لم يره عز وجل في غيره بالطريق الاولى واذا لم يره تعالى هو أصلا لم يره سبحانه غيره اذ لا قائل بالفصل، وقد أجيب عنه في الاصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكليم وحيا اذ الوحي كلام بسرعة وهو لا ينافى الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الأول لا ينفع فيما نحن بصدده الا بالتزام أن ما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يعد تكليما في الدنيا على ما ذكره الشرنبلالى في اكرام أولى الالباب لأنه كان في الملكوت الاعلى وأنه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية في وجه الاستدلال الذى قرره، وبعضهم أجاب بأن العام مخصص بغير ما دليل وفي البحر قيل وقالت قريش: ألا تكلم الله تعالى وتنظر اليه إن كنت نبيا صادقا كما كلم جل وعلا موسى ونظر اليه تعالى فقال لهم الرسول ﷺ: ولم ينظر موسى عليه السلام الى الله عز وجل فنزلت (وما كان لبشر) الآية وهذا ظاهر في أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهى مع الرؤية وكذا وافيه ايضا كان من الكفار خوض في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهبت قريش واليهود في ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم، وبالجملة الذى يترجم عندى ما قاله صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا مثبتها وما ذكر من سبب الزول ليس بمتيقن الثبوت، ويفهم من كلام بعضهم أن الوحي كما يكون بالالقاء في الروع يكون بالخط فقد قال النخعي كان في الانبياء عليهم السلام من يخط له في الارض، ومعناه اللغوى يشمل ذلك، فقد قال الامام أبو عبد الله التيمى الاصبهانى: الوحي أصله التفهيم وكل ما فهم به شيء من الالهام والاشارة والكتب فهو وحي، وقال الراغب: أصل الوحي الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحي وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: (فاوحى اليهم أن سبحوا بكرة) فقد

قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحي أيضا وحمل عليه قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وسيأتى أن شاء الله تعالى ما للصوفية قدست أسرارهم من الكلام في هذه الآية، و«وحيا» على ما قال الزمخشري مصدر واقع موقع الحال وكذا أن يرسل لأنه بتأويل رسالا، و(من راء حجاب) ظرف واقع موقع الحال أيضا كقوله تعالى: (وعلى جنوبهم) والتقدير وما صح أن يكلم احدا في حال من الاحوال إلا موحيا أو مسمعا من وراء حجاب أو مراسلا. وتعقبه أبو حيان فقال: وقوع المصدر حالا لا ينقاس فلا يجوز جاء زيد بكاء تريد باكيا، وقاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل نحو جاء زيد مشيا أو سرعة ومنع سيويوه من وقوع أن مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد أن يضحك في معنى ضحكا الواقع موقع ضاحكا.

وأجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم أن يقاس على غيره مع انه قد يقال: يكفى بقياس المبرد، وعن الثاني بانه عال المنع بكون الحاصل بالسبب معرفة وهي لا تقع حالا، وفي ذلك نظر لأنه غير مطرد ففي شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا الا تراهم فسروا (أن يفترى) بمفترى، وقد عرض ابن جني ذلك على ابي على فاستحسنه، وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة قد تكون حالا لكونها في معنى النكرة كوحده، والاقتصار على المنع أولى لمكان التعسف في هذا، واختار غير واحد أن وحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأنه نوع من الكلام أو بتقدير الا كلام وحي و(من وراء حجاب) صفة كلام أو سماع محذوف وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام أيضا بحسب المآل والاستثناء عليه مفرغ من اعم المصادر، وقال الزجاج: قال سيويوه سألت الخليل عن قوله تعالى: (أويرسل رسولا) بالنصب فقال: هو محمول على أن سوى هذه التي في قوله تعالى: أن يكلمه الله لما يازم منه أن يقال: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا وذلك غير جائز، والمعنى ما كان لبشر (أن يكلمه الله) الا بان يوحى أو أن يرسل، وعليه أن يقدر في قوله تعالى: (أو من وراء حجاب) نحو أرا أن يسمع من وراء حجاب وأى داع إلى ذلك مع ما سمعت؟ واختلاف في الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبر البقاء على الانقطاع. وتعقبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شهير. وقرأ ابن أبي عبة (أو من وراء حجب) بالجمع. وقرأ نافع. وأهل المدينة (أويرسل رسولا فيوحى) برفع الفعلين ووجهوا ذلك بأنه على اضمار مبتدأ أى هو يرسل أو هو معطوف على «وحيا» أو على ما يتعاقب به (من وراء) بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب، وقال العلامة الثاني: إن التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما اضمار المبتدأ فان حمل على هذا فتقدير المبتدأ لغو، وإن أريد انها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى «ما كان لبشر» الخ وليس بحسن الانتظام. وتعقب بأنه يجوز أن يكون تقدير المبتدأ مع اعتبار الحالية بناء على أن الجملة الاسمية التي الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا تفيد الفعلية الصرفة مما يناسب حال ارسال الرسول، أو يقال: لا نسلم أن العطف على «ما كان لبشر» ليس بحسن الانتظام، وفيه دغدة لا تخفى، وفي الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من حلف أن لا يكلم فلا نافر اسله حنث لاستثنائه تعالى الارسال من الكلام، ونقله الجلال السيوطي في احكام القرآن عن مالك وفيه بحث والله تعالى الهادي.

(إِنَّهُ عَلَىٰ) متعال عن صفات المخلوقين (حَكِيمٌ ٥١) يجرى سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيكلم

قارة بواسطة وأخرى بدونها اما الهاما وإما خطابا أو إما عيانا وإما خطابا من وراء حجاب على ما يتضيه الاختلاف السابق في تفسير الآية ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى ومثل هذا الإيحاء البديع على أن الإشارة لما بعد ﴿ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ وهو ما أوحى اليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذى هو للقلوب بمنزلة الروح للابدان حيث يحييها حياة أبدية ، وقيل : أى ومثل الإيحاء المشهور لغيرك أوحينا اليك ، وقيل : أى ومثل ذلك الإيحاء المفصل أوحينا اليك إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء فسر الوحي بالالقاء أم فسر بالكلام الشفاهي ، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد ألقى اليه فى المنام كما ألقى إلى إبراهيم عليه السلام وألقى اليه عليه الصلاة والسلام فى اليقظة على نحو القاء الزبور إلى داود عليه السلام * فى الكبريت الأحمر للشعرانى نقلا عن الباب الثانى من الفتوحات المكية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجملا قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة * وقال الربيع : هو جبريل عليه السلام ، وعليه فأوحينا مضمنا معنى أرسلناه ، والمعنى أرسلناه بالوحي اليك لأنه لا يقال : أوحى الملك بل أرسله *

ونقل الطبرسى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد إلى السماء ، وهذا القول فى غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين ، وتنوين (روحا) للتعظيم أى روحا عظيما ﴿ مَا كُنْتَ تَدْرَى مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ الظاهر أن ما الأولى نافية والثانية استفهامية فى محل رفع على الابتداء و (الكتاب) خبر ، والجملة فى موضع نصب بتدرى وجملة (ما كنت) النخ حالية من ضمير (أوحينا) أو هى مستأنفة والمضى بالنسبة إلى زمان الوحي * واستشككت الآية بآئن ظاهرها يستدعى عدم الاتصاف بالايان قبل الوحي ولا يصح ذلك لأن الأنبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة يؤمنون لعصمتهم عن الكفر باجماع من يعتد به ، وأجيب بعدة أجوبة ، الأول أن الايمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فانه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعا ، ومنه قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم) والاعمال لا سبيل إلى درايتها من غير سمع فهو مركب والمركب ينتفى بانتفاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الأعمال انتفاء الايمان بالمعنى الآخر أعنى التصديق وهو الذى أجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة ، ولذا عبر بتدرى دون أن يقال : لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفى الايمان عمن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى * الثانى أن الايمان إنما يعنى به التصديق بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الأعمال والنبي ﷺ مخاطب بالايان برسالة نفسه كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك ، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفى الايمان قبل الوحي وإلى هذا ذهب ابن المنير . الثالث أن المراد شرائع الايمان ومعالمه بما لا طريق اليه إلا السمع واليه ذهب محي السنة البغوى وقال : إن النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم تبين له عليه الصلاة

والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يازمه إطلاق الإيمان على الأعمال وحدها وهو خلاف المعروف . الرابع أن الكلام على تقدير مضاف فقليل التقدير دعوة الإيمان أي ما كنت تدري كيف تدعو الخاق إلى الإيمان واليه يشير كلام أبي العالية .

وقال الحسين بن الفضل : أي أهل الإيمان أي لا تدري من الذي يؤمن، وأنت تدري أنه لا يرتضى هذا إلا من لا يدري . الخامس المراد نفي دراية المجموع أي ما كنت تدري قبل الوحي بمجموع الكتاب والإيمان فلا ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الإيمان وحده ويأباه إعادة (لا) السادس أن المراد ما كنت تدري ذلك إذ كنت في المهد واليه ذهب علي بن عيسى وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد استمرار النفي إلى زمن الوحي، وظاهر كلام الكشف يميل إلى اعتبار نحو ذلك القيد قال : لعل الأشبه أن الإيمان على ظاهره والآية الواردة في معرض الامتنان والايحاء يشمل الالتقاء في الروح وإرسال الرسول فالإيمان عرفه بالآول والكتاب بالثاني على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفهما بعد أن لم يكن عارفاً وهو كذلك أما أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي فلا فجاز أن يعرفهما به وجاز أن يعرف واحداً منهما معينا به وقد دل الدليل على أن المعروف به هو الكتاب والإيمان بعد العقل وقبل الوحي ، والتمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الأثم إن لم يكن تقصيرا انتهى .

وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي ، وأما قوله قدس سره في تضعيف التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه : إنه ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدر شرعا فكيف يتعبد به ، وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدراية المنفية الدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد إذ يكفي في التعبد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام الظن الراجح بثبوته فاعله كان حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم . ومثل هذا الظن يكفي المتعبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فإن أكثر الفروع ظنية، ومن يتبع الاخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على بقايا من دين إبراهيم عليه السلام من الحج والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرباة والصهر وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين إبراهيم عليه السلام . وفي الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أي قبل البعثة يتحنث بغار حراء، وفسر التحنث بالتحنف أي اتباع الحنيفية وهي دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والفاء تبدل ثاء في كثير من كلامهم وفي رواية ابن هشام في السير يتحنف بالفاء بدل الثاء، نعم فسر أيضا بالتعبد كما في صحيح البخاري وباتقاء الحنث أي الأثم كالتحرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلاني في شرح الصحيح . ثم إن الظاهر أن من قال : أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبداً بشرع من قبله ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبداً بجميع شرع من قبله بل بما ترجع عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بثبوته والذي ينبغي أن يرجع كون ذلك من شرع إبراهيم عليه السلام لأنه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد كلفت العرب بدينه . وقال بعضهم : إن عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التفكير والاعتبار، ولعله أيضا مما ترجع عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال : بما عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك الوجه من

شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى اليه وأنه عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى اليه الا أن الوحي السابق على البعثة كان القاء ونفثا في الروح وما عمل بما كان من شرائع أبيه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام الا بواسطة ذلك الالتقاء وإذا كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتى الحكم صبيا ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأن يوحى اليه ذلك النوع من الانبياء صبيا أيضا • ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي كان نبيا و آدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك فتأمل • ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ﴾ أى الروح الذى أوحيناه اليك، وقال ابن عطية: الضمير للكتاب، وقيل: للآيمان ورجح بالقرب، وقيل: للكتاب والآيمان ووجد لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) • ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ﴾ هدايته ﴿مَنْ عِبَادَنَا﴾ وهو الذى يصرف اختياره نحو الاهتداء به والجملة أمانة مستأنفة أو صفة (نورا) وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَتَهْدِي﴾ تقرير لهدايته، وبيان لكيفية تها، ومفعول (لتهدى) محذوف ثقة بغاية الظهور أى وإني لك لتهدى بذلك النور من تشاء هدايته ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٢﴾ هو الاسلام وسائر الشرائع والأحكام، وقرأ ابن السميعة (لتهدى) بضم التاء وكسر الدال من أهدى، وقرأ حوشب (لتهدى) مبنيًا للمفعول أى ليهديك الله وقرئ لتدعو ﴿صِرَاطُ اللَّهِ﴾ بدل من الأول وإضافته الى الاسم الجليل ثم وصفه بقوله تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأكيده وجوب سلوكه فان كون جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملاكا وتصرفا بما يوجب ذلك أتم انجابه ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣﴾ أى أمور من فيهما قاطبة لا الى غيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة فقيه من الوعد المهتدين الى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى، وصيغة المضارع على ما قررنا على ظاهرها من الاستقبال، وقال فى البحر: المراد بها الاستمرار كما فى زيد يعطى أى من شأنه ذلك، والأول أظهر والله تعالى أعلم •

﴿وبما قاله أرباب الاشارات فى بعض الآيات﴾ قال سبحانه: «لتنذر أم القرى ومن حولها» قيل يشير ذلك الى انذار نفسه الشريفة لأنها أم قرى نفوس آدم وأولاده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خلقا ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفوس ومن هذا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد أشار الى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

وانى وإن كنت ابن آدم صورة فلى منه معنى شاهد بأبوتى

وقوله سبحانه: (ومن حولها) يشير الى نفوس أهل العالم وقد أنذر ﷺ كلاً حسب استعدادة، وقيل: فى قوله تعالى: (ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير) انه يشير الى التنزيه والتشبيه، وقرر ذلك الشيخ الاكبر قدس سره بما يطول (له مقاليد السموات والارض) أى مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من الطافه كالمعرفة والمحبة والشوق والتوحيد والهيبة والانس والرضا الى غير ذلك، وقد يجتمع فى القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع من آثار قهره كالسكر والجحود والانكار والشرك والنفاق والحرص والكبر والبخل والشره وغير ذلك، وقد

يجمع في النفس خزائن، وفائدة الاخبار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عن سواه سبحانه في جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه (الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب) يشير إلى مقامى المجذوب والسالك فالمجذوب من الخواص اجتبا به سبحانه في الازل وسلكه في سلك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبه تعالى عن الدارين بجذبة توازي عمل الثقلين فهو في مقدم صدق عند ما يلك مقتدر، والسالك من العوام سلكه في سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمي الجهد والانابة إلى سبيل الرشاد من طريق العناد (والذين يجادلون في الله من بعد ما استجيب له) يشير إلى الذين يجادلون في معرفة الله تعالى بشبه العقل الذي استجاب له تعالى حين دعاه فوصل إلى الحضرة فهو في كشف وعيان وأولئك من وراء ما يزعمون انه برهان (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) يشير إلى كفار النفوس فافهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب ما لم يرض به الله تعالى من مخالفات الشريعة ووافقات الطبيعة «الله لطيف بعباده» يشير إلى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى.

وروى السلي عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربي جسمك بالغذا ويخرجك من الدنيا بالإيمان ويحرسك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعبد الضعيف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتزكية النفس وتصفية القلب وجلاء الروح «في روضات الجنات» في الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الانس في الخلوة والآخرة في روضات الجنة «لهم ما يشاؤون عند ربهم» حسب مراتبهم في القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر همهم «قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في القربى» وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحلوا بحلله المنيف كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نفعها إلى من يردهم لأنها سبب للفيض وهم رضى الله تعالى عنهم أبوابه وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا مدينة العلم وعلى بابها» رهن إلى ذلك فافهم الاشارة «وهو الذى يقبل التوبة عن عباده» لمزيد كرمه جل شأنه فمتى وفق عبدا للتوبة قبلها جودا وكرما وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ: إن تبت فهل يقبلني الله تعالى؟ فقال: ان يقبلك الله تعالى تتب إليه سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة «ويزيدهم من فضله» اشارة إلى الرؤية فإن الجنان ونعيمها مخلوقة تقع في مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية مما تتعلق بالقديم فلا تقع الا فضلا ربانيا، وفي بعض الاخبار أن هذه الزيادة أن يشفعهم في اخوان اخوانهم «استجيبوا لربكم» الاستجابة للعوام بالوفاء بعهده تعالى والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه إلى موافقته عز وجل، وللخواص بالاستسلام لاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولاخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والترجى لحضرة الجلال يذل الوجود في نيل الوصول والوصال «يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرا وإناثا أو يجعل من يشاء عقيما» قيل فيه اشارة إلى أحوال المشايخ من حيث المرادين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لا تصرف له في غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالانثى من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عقيما لا يريد له أصلا «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء انه على حكيم» قال سيدى الشيخ

عبدالوهاب الشعراني في تفسيره الآية المذكورة: اعلم أن المانع من سماع كلام الحق إنما هو البشرية فإذا ارتفع العبد عنها كلمه الله تعالى من حيث كلم سبجانه الارواح المجردة عن المواد، والبشر مسمى بشرا إلا لمباشرته الامور التي تعوقه عن اللحق بدرجة الروح فلما لم يلحق كلمه الله تعالى في الاشياء وتجلي سبجانه له فيها بخلاف من لحق كالانبياء عليهم السلام فلا يتجلي الحق سبجانه لغيرهم الا في حجاب الصور ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبجانه ربه، واعلم أن الحقيقة تأتي أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد اسماءه أن يكون جميع قواه لأنه محال أن يطبق الحادث سماع كلام القديم ولم يكن الحق سبجانه قواه عند النجوى ولذلك خر موسى عليه السلام صعقا إذ لم يكن له استعداد يقبل به التجلي اللائق بمقامه وثبت نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولما لم يكن للجبل درجة المحبة التي يكون بها الحق سماع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب فذلك، واعلم أن حديث الحق سبجانه للخلق لا يزال أبدا غير أن من الناس من يفهم أنه حديث كعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ومن ورثه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: ظهر لي كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبجانه معه وكان شيخنا يقول: كان عمر من أهل السماع المطلق الذي يحدثهم الله تعالى في كل شيء ولكن له ألقاب وهو انه ان أجابوه به تعالى فهو حديث وان أجابوه بهم فهي محادثة وان سمعوا حديثه سبجانه فليس بحديث في حقهم وانما هو خطاب أو كلام، وقد ورد في المتجدين انهم اهل المسامرة فقد علمت أن الوحي ما ياقية الله تعالى في قلوب خواص عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بامر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحي ولا خطاب فان بعض الناس يحدون في قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس صادرا عن خطاب وكلامنا انما هو في الخطاب الالهى المسمى وحيا فان الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحي كلاما يستفيد به العلم من جاء له •

واعلم أنه لا ينزل على قلوب الاولياء من وحي الالهام إلا دقائق ممتدة من الارواح الملكية لانفس الملائكة لأن الملك لا ينزل بوحي على غير نبي أصلا ولا يامر بامر إلهي قطعا لأن الشريعة قد استقرت فلم يبق إلا وحي المبشرات وهو الوحي الأعم ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة ويكون أيضا بواسطة والنبوة من شأنها الوسطة فلا بد من واسطة الملك فيها لكن الملك لا يكون حال لقائه ظاهرا بخلاف الانبياء عليهم السلام فانهم يرون الملك حال الكلام والولى لا يشهد الملك إلا في غير حال الاقاء فان سمع كلامه لم يره وإن رآه لا يكلمه فالعارفون لا ينالون ما فاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات عليهم الا أن الناس يتفاضلون فمنهم من لا يبرح في بشاراة الوسطة ومنهم من يرتفع عنها كالافراد فان لهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات ولهذا ينكر عليهم الاحكام لأنهم ضاهوا الانبياء من حيث كونهم يعملون بما يرونه من تعريفات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة في الظاهر وليس ذلك بشريعة إنما هو بيان لها فالمنقطع إنما هو وحي التشريع لا غير أما التعريف لأمور مجملة في السنة فهو باق لهذه الأمة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لأنه خبر إلهي وأخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب على هذا الماهم، ولا يكون الالهام إلا في الخيرو (ألهما) فجورها على معنى إلهامها إياه لتجنبه كما أن إلهامها تقراها لتعمل بها، وأكل الالهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الالهية ويقف عند حدودها وأوامرها حتى يزول صدى طبيعته وتنتقش فيها صور العالم، وأما قوله تعالى: (أو من وراء

(حجاب) فهو خطاب الهى يلقيه على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى اليه فيفهم منه ما قصده من يسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك في صورة التجلي فتخاطبه تلك الصورة وهى عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم ما يدل عليه ويعلم أن ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلي الالهى يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره الا بمعرفة أن المخاطب لمن وراء الحجاب وأما قوله تعالى : (أو يرسل رسولا) فهو ما ينزل به الملك أو ما يوحى به الرسول البشرى اليها اذا تقلا كلام الله تعالى خاصة كالتالين فان تقلا علما وجداه في أنفسهما وأفصحا عنه فذلك ليس بكلام الهى، ومن الأولياء من يعطى الترجمة عن الله سبحانه في حال الالتقاء والوحى الخاص بكل انسان فيكون المترجم موحدا لصور الحروف اللفظية أو المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير، وقد يقول الولي : حدثني قلبى عن ربى يعنى به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتأمل ما قررت لك فانه تفسير والله تعالى يتولى هداك ، وله قدس سره كلام كثير في هذا المقام تركناه خوف الاطالة، ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوى الافهام (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وهو ما به الحياة الطيبة الأبدية « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان » قبل الايحاء • قيل : أشير لنا الى الايحاء الى الايحاء فى هذه النشأة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم فى كل حال من أحواله فيها نوع من الوحى والدراية المنفية اذ كان عليه الصلاة والسلام فى كينوته قبل اخراجه منها بتجلى كينوته عز وجل والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبي بدون ايحاء (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وهو التوحيد السليم من زوايا الأغيار ويشير الى ذلك قوله تعالى : (ألا الى الله قصير الأمور) تمت السورة بتوفيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الأزل وبها والحمد لله تعالى •

﴿ سورة الزخرف ٤٣ ﴾

مكية ثا روى عن ابن عباس وحكى ابن عطية اجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء ، وقال مقاتل: الا قوله تعالى : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) فانها نزلت ببيت المقدس كذا فى مجمع البيان ، وفى الاتقان نزلت بالسماء ، وقيل : بالمدينة، وعدد آياتها ثمان وثمانون فى الشامى وتسع وثمانون فى غيره، ووجه مناسبة مفتحتها لمختتم ما قبلها ظاهر •

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ ﴾ الكلام فيه على نحو ما مر فى مفتتح يس ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ أى القرآن والمراد به جميعه، وجوز ارادة جنسه الصادق ببعضه وكاه ، وقيل : يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب فى اللوح أو المعنى المصدري وهو الكتابة والخط ، وأقسم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولا يخفى ما فى ذلك، والأولى على تقدير اسمية (حم) كونه اسما للقرآن وان يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطف على (حم) على تقدير كونه مجرورا باضمارباء القسم على أن مدار العطف المغايرة فى العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وابقاء عمله ثا فى • أشارت كليب بالألف الاصابع • ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يلتفت اليه ومناط تكرير القسم المبالغة فى تأكيد الجملة القسمية ﴿ الْمُبِين ٢ ﴾ أى المبين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو المبين لطريق الهدى من طريق الضلالة الموضح لأصول ما يحتاج اليه فى أبواب الديانة على أنه من أبان المتعدى •

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ جواب للقسم، والجعل بمعنى التصيير المعدى لمفعولين لا بمعنى الخلق المعدى لواحد لا لأنه ينافي تعظيم القرآن بل لأنه ياباه ذوق المقام المتكلم فيه لأن الكلام لم يسبق لتأكيد كونه مخلوقا وما كان إنكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآنا عربيا مفصلا واردا على أساليبهم لا يعسر عليهم فهم ما فيه ودرك كونه معجزا كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ ٣ ﴾ أى لكى تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظر الرائق والمعنى الفائق وتقفوا على ما يتضمنه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتمرفوا حق النعمة في ذلك وتنقطع أعذاركم بالسكينة والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لا شئ أعلى منه فيقسم به ولا أهم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام :

وثناياك إنها اغريض ولآل قوم وبرق وميض

بناء على أن جواب القسم قوله : إنها اغريض ، واستدل بالآية على أن القرآن مخلوق وأطالوا الكلام في ذلك ، وأجيب بأنه ان دل على المخلوقية فلا يدل على أكثر من مخلوقية الكلام اللفظى ولا نزاع فيها • وأنت تعلم أن الحنابلة ينازعون في ذلك ولهم عن الاستدلال أجوبة مذكورة في كتبهم، وأخرج ابن مردويه عن طاوس قال: جاء رجل الى ابن عباس من حضرموت فقال له: يا ابن عباس أخبرنى عن القرآن كلام من كلام الله تعالى أم خلق من خلق الله سبحانه قال: بل كلام من كلام الله تعالى أو ما سمعت الله سبحانه يقول: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فقال له: الرجل أفرأيت قوله تعالى (إنا جعلناه قرآنا عربيا قال: كتبه الله تعالى فى اللوح المحفوظ بالعربية أما سمعت الله تعالى يقول: (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) فتأمل فيه ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ ﴾ أى فى اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لأنها كلها منقولة منه، وقيل: (أم الكتاب) العلم الازلى، وقيل: الآيات المحكمات والضمير -لحم- أو للكتاب بمعنى السورة أى أنها واقعة فى الآيات المحكمات التى هى الام وهو كما ترى •

وقرأ الاخوان (إم) بكسر الهمزة لإتباع الميم أو (الكتاب) فلا تكسر فى عدم الوصل ﴿ لَدَيْنَا ﴾ أى عندنا ﴿ لَعَلَّيْ ﴾ رفيع الشأن بين الكتب لا يحازه واشتماله على عظيم الاسرار ﴿ حَكِيمٌ ۝ ٤ ﴾ ذو حكمة بالغة أو محكم لا ينسخه غيره أو حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لأن، وفى (أم الكتاب) قيل متعلق بعلى واللام لما فارقت محلها وتغيرت عن أصلها بطلت صدارتها فجاز تقديم ما فى حيزها عليها أو حال منه لأنه صفة نسكرة تقدمتها أو من ضميره المستتر و(لدينا) بدل من (أم الكتاب) وهما وان كانا متغايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فان المضاف فى حكم الجزء لصحة سقوطه، ولعل المختار كون الظرفين فى موضع الخبر لمبتدا محذوف والجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قيل بعد بيان اتصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا فى أم الكتاب ولدينا، ولم يجوزوا كونهما فى موضع الخبر لأن لدخول اللام فى غيرهما • وأيا ما كان فالجملة المؤكدة إما عطف على الجملة المقسم عليها داخلية فى حكمها وإما مستأنفة مقرررة لعلو شأن القرآن

الذي أنبا الاقسام به على منهاج الاعتراض في قوله تعالى : « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا ان انزاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بموجبه عقب سبحانه ذلك بانكار أن يكون الامر بخلافه فقال جل شأنه : ﴿ أَفَضْرِبُ عَنْكُمْ ﴾ الذكر أى أفنحيه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم : ضرب الغرائب عن الحوض شبه حال الذكر وتنحيته بحال غرائب الابل وذودها عن الحوض اذا دخلت مع غيرها عند الورد ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا، وفيه اشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكر اليهم وملازمته لهم كأنه يتهافت عليهم، ولو جعل استعارة في المفرد بجعل التنحية ضربا جاز ومن ذلك قول طرفة :

أضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس

وقول الحجاج في خطبته يهدد أهل العراق : لا ضربنكم ضرب غرائب الابل . و (الذكر) قيل المراد به القرآن ويروى ذلك عن الضحاك . وأبي صالح والكلام على تقدير مضاف أى انزال الذكر وفيه اقامة الظاهر مقام المضمرة تفخيما ، وقيل : بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة ، وعن ابن عباس . ومجاهد ما يقتضيه ، والهمزة للانكار والفاء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب أى أنهم لم يفتنحو الذكرك عنكم ، وقال ابن الحاجب : الفاء لبيان أن ما قبلها هو جعل القرآن عربيا سبب لما بعدها وهو انكار ان يضرب سبحانه الذكر عنهم ﴿ صَفْحًا ﴾ أى اعراضا ، وهو مصدر لضرب من غير لفظه فان تنحية الذكر اعراض فنصبه على أنه مفعول مطلق على نهج قعدت جلوسا كأنه قيل : أفنصفح عنكم صفحا أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصافحين بمعنى معرضين ، وأصل الصفح أن تولى الشئ صفحة عنك ، وقيل : إنه بمعنى الجانب فينتصب على الظرفية أى أفنحيه عنكم جانبا ، ويؤيده قراءة حسان بن عبد الرحمن الضبعي . والسميط ابن عمير . وشبيل بن عذرة (صفحا) بضم الصاد وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح كرسل جمع صفوح بمعنى صافحين ، وأبو حيان اختار ان يكون مفردا بمعنى المفتوح كالسد والسد .

وحكى عن ابن عطية ان انتصاب صفحا على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا ، ولا يخفى أنه لا يظهر ذلك ، وأياما كان فالمراد انكار أن يكون الامر خلاف ما ذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه ﴿ أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ أى لأن كنتم منهمكين في الاسراف مصرين عليه على معنى أن الحكمة تقتضى ذكركم وانزال القرآن عليكم فلا نترك ذلك لأجل انكم مسرفون لا تلتفتون اليه بل نفعل التفتم أم لاه وقيل : هو على معنى أن حالكم وان اقتضى تخليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبقوا في العذاب

الخالد لكننا لسعة رحمتنا لا نفعل ذلك بل نهدىكم الى الحق بارسال الرسول الامين وانزال الكتاب المبين .

وقرأ نافع . والاخوان (إن كنتم) بكسر الهمزة على أن الجملة شرطية ، وإن وإن كانت تستعمل للشكوك وإسرافهم أمر محقق لكن جىء بها هنا بناء على جعل المخاطب كأنه متردد في ثبوت الشرط شك فيه قصدا إلى نسبته إلى الجهل بارسكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لو جوب انتفائه وعدم صدوره بمن يعقل ، وقيل : لا حاجة إلى هذا لأن الشرط الاسراف في المستقبل وهو ليس بمتحقق ، ورد بأن إن الداخلة على كان لا تقلبه الاستقبال

عند الاكثر، ولذا قيل : (ان) هنا بمعنى إذ ، وأريد بأن علي بن زيد قرأ به وأنه يدل على التعليل فتوافق قراءة المفتوح معنى ، ولو سلم فالظاهر من حال المسرف المصر على اسرافه بقاؤه على ما هو عليه فيكون محققا في المستقبل أيضا على القول بأنها تقلب كان كغيرها من الافعال وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه ، وجوز أن يكون الشرط في موقع الحال أي مفروضا اسرافكم على أنه من الكلام المنصف فلا يحتاج إلى تقدير جواب * وتعقب بأنه إنما يتأتى على القول بأن الوصلية ترد في كلامهم بدون الواو والمعروف في العربية خلافه * وقوله عز وجل : ﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ٧ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٨ ﴾ تقرير لما قبله ببيان أن اسراف الامم السالفة لم ينفعه تعالى من ارسال الانبياء اليهم وتسليته لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام ، فقد قيل : البلية إذا عمت طابت ، و (كم) مفعول (أرسلنا) و (في الاولين) متعلق به أو صفة (نبي) وما يأتهم الخ للاستمرار وضميره للاولين ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ نوع آخر من التسليته له ﷺ ، وضمير « منهم » يرجع إلى المسرفين المخاطبين لا إلى ما يرجع اليه ضمير « ما يأتهم » ، لقوله تعالى : ﴿ وَهَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ٨ ﴾ أي سلف في القرآن غير مرة ذكر قصتهم التي حقها أن تسير مسير المثل ، ونصب « بطشا » على التمييز وجوز كونه على الحال من فاعل « أهلكنا » أي باطشين ، والاول احسن ، ووصف أولئك بالاشدية لإثبات حكمهم لهؤلاء بطريق الاولوية ، وقوله تعالى :

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٩ ﴾ عطف على الخطاب السابق والآيتان أعني قوله تعالى : « ولم أرسلنا » اعتراض لفائدة التقرير والتسليته كما سمعت ، والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم ليسندن خلقه الى من هو متصف بهذه الصفات في نفس الامر لأنهم يقولون هذه الالفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الزمخشري فيما نسب اليه ، وهذا حسن وله نظير عرفا وهو أن واحدا لو أخبرك أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الائمة ثم لقيت شمس الائمة فقلت : إن فلانا أخبرني أن شمس الائمة قال : كذا مع أن فلانا لم يجر على لسانه الا الشيخ ولكنك تذكر ألقابه وأوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون : خلقهن الله لا ينكرون ثم أن الله عز وجل ذكر صفاته أي أن الله تعالى الذي يحيلون عليه خلق السموات والارض من صفته سبحانه كيت وكيت ، وقال ابن المنير : إن (العزيز العليم) من كلام المسؤولين وما بعد من كلامه سبحانه . وفي الكشف لافرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل فانه حكاية كلام عنهم متصل بكلامه تعالى على أنه من تتمته وان لم يكن قد تفوهوا به ، وهذا كما يقول مخاطبك : أكرمني زيد فتقول : الذي أكرمك وحيالك أو الجماعة آخرين حاضرين الذي أكرمكم وحياكم فانك تصل كلامك بكلامه على أنه من تتمته ولكن لا تجعله من مقوله ، والظاهر من حيث اللفظ ما ذكره ابن المنير وحينئذ يقع الالتفات في (فأنشرنا) بعد موقعه ، ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : (لا يضل ربي ولا ينسى) الى قوله تعالى : « فآخر جنا به أزواجا من نبات شتى » وفي إعادة الفعل في الجواب اعتناء بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى على ما زعم أبو حيان لا من حيث اللفظ قال : لأن من مبتدأ فلوطابق في اللفظ لكان بالاسم مبتدأ دون الفعل بأن يقال : العزيز العليم خلقهن ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ مكانا مهادا أي موطأ ومآله بسطها لكم تستقرون فيها

ولا ينافي ذلك كريتها المكان العظيم، وعن عاصم أنه قرأ (مهذا) بدون ألف ﴿وَجَعَلَ لَكُم فِيهَا سُبُلًا﴾ طرقات تسلكونها في أسفاركم ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠﴾ أي لكي تهتدوا بسلوكم إلى مقاصدكم أو بالتفكر فيها إلى التوحيد الذي هو المقصد الاصلى ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾ أي بمقدار تقتضيه المشيئة المبنية على الحكيم والمصالح ولا يعلم مقدار ما ينزل من ذلك في كل سنة على التحقيق الا الله عز وجل، والآلة التي صنعها الفلاسفة في هذه الاعصار المسماة بالادوميتريزعمون أنه يعرف بها مقدار المطر النازل في كل بلد من البلاد في جميع السنة لا تفيد تحقيقا في البقعة الواحدة الصغيرة فضلا عن غيرها كما لا يخفى على المنصف. وفي البحر بقدر أي بقضاء وحتم في الازل، والاول اول ﴿فَأَنْشَرْنَا بِهِ﴾ أي أحيينا بذلك الماء ﴿بَلَدَةً مَيْتًا﴾ خالية عن النماء والنبات بالكلية * وقرأ أبو جعفر . وعيسى (ميتا) بالتشديد، وتذكيره لأن البلدة في معنى البلد والمكان، قال الجاهلي: لا يبعدو الله تعالى أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير (ميتا) اشارة إلى بلوغ ضعف حاله الغاية، وفي الكلام استعارة مكنية أو تصريحية * والالتفات في (أنشرنّا) إلى نون العظمة لظاهر كمال العناية بامر الاحياء والاشعار، بظم خطره ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الانشار الذي هو في الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر محذوف أي انشارا كذلك ﴿تُخْرِجُونَ ١١﴾ أي تبعثون من قبوركم احياء، وفي التعبير عن اخراج النبات بالانشار الذي هو احياء الموتى وعن احيائهم بالاخراج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث، وفي ذلك من الرد على منكريه ما فيه * وقرأ ابن وثاب . وعبد الله بن جبير . وعيسى . وابن عامر . والاخوان (تخرجون) مبنيًا للفاعل * ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ أي اصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعنى الزوج المشهور، وعن ابن عباس الأزواج الضروب والانواع كالخلو . والحامض . والابيض . والاسود . والذكر . والانثى، وقيل : كل ماسوى الله سبحانه زوج لأنه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال وماض ومستقبل إلى غير ذلك والفرد المنزه عن المقابل هو الله عز وجل، وتعقب بأن دعوى اطراذه في الموجودات بأسرها لا تخلو عن النظر * ولعل من قال : كل ماسوى الله سبحانه زوج لم يبين الأمر على ما ذكر وإنما بناء على أن الواجب جل شأنه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه لا عقلا ولا خارجا ولا كذلك شيء من الممكنات مادية كانت أم مجردة ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَكَ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ١٢﴾ أي ما تركبونه، فمما وصولة والعائد محذوف، والركوب بالنظر إلى الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو في كما قال تعالى : (وإذا ركبوا في الفلك) بخلافه لا بالنظر اليه فانه يتعدى بنفسه كما قال سبحانه : (اتركبوها) إلا أنه غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدى بواسطة فالتجوز الذي يقتضيه التغليب بالنسبة إلى المتعلق أو غلب المخلوق للركوب على المصنوع له لكونه مصنوع الخالق القدير أو الغالب على النادر فالتجوز في (ما) وضيمه الذي تعدى الركوب اليه بنفسه دون النسبة إلى المفعول ولتغليب ماركب من الحيوان على الفلك ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُورِهِ﴾ حيث عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب والضمير - لما تركبون - وأفرد رعاية للفظ، وجمع ظهور مع إضافته اليه رعاية لمعناه، والظاهر أن لام (لتستروا) لام ي، وقال الحوفي: من أثبت لام الصيرورة جازله

أن يقول به هنا ، وقال ابن عطية : هي لام الأمر ، وفيه بعد من حيث استعماله أمر المخاطب بقاء الخطاب ، وقد اختلف في أمره فقيل : إنه لغة رديئة قليلة لا تسكاد تحفظ إلا في قراءة شاذة نحو (فبذلك فاتفرحوا) أو شعر نحو قوله : لتقم أنت يا بن خير قريش . وما ذكره المحدثون من قوله عليه الصلاة والسلام : لتأخذوا مصافكم يحتمل أنه من المروى بالمعنى ، وقال الزجاج : إنها لغة جيدة ، وأبو حيان على الأول وحكاها عن جمهور النحويين .

﴿ ثُمَّ تَذَكُّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين لها ثم تحمدوا عليها باللسنة وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ما قال الزمخشري ، وحاصله أن الذكر يتضمن شعور القلب والمرور على اللسان فنزل على أكل أحواله وهو أن يكون ذكرا باللسان مع شعور من القلب ، وأما الاعتراف والاستعظام فمن نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار في القلب لذلك وهذا عين الحمد الذي هو شكر في هذا المقام لا أنه يوجب وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ، ومنه يظهر إيثاره على ثم تحمدوا إذا استويتم ، ومن جوز استعمال المشترك في معنييه جوز هنا أن يراد بالذكر القلبي والذكر اللساني وهو كما ترى . ولما كانت تلك النعمة متضمنة لأمر عجيب قال سبحانه : ﴿ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا ﴾ أى وتقولوا سبحان الذى ذلله وجعله منقادا لنا متعجبين من ذلك ، وليس الإشارة للتحقير بل لتصوير الحال وفيها مزيد تقرير لمعنى التعجب ، والكلام وإن كان إخبارا على ما سمعت أولا يشعر بالطلب .

أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي مجاز قال : رأى الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وكرم وجههما رجلا ركب دابة فقال : سبحان الذى سخر لنا هذا فقال : أو بذلك أمرت ؟ فقال : فكيف أقول ؟ قال : الحمد لله الذى هدانا للإسلام الحمد لله الذى من علينا بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذى جعلنى فى خيرامة أخرجت للناس ثم تقول : (سبحان الذى سخر لنا هذا - إلى - مقرنين) وهذا يومى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير ، وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فسر بها بنعمة الإسلام .

وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه . والنسائى . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى بدابة فلما وضع رجله فى الركاب قال : بسم الله فلما استوى على ظهرها قال : الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا سبحان الذى سخر لنا هذا إلى لمنقلبون سبحانك لا إله إلا أنت قد ظلمت نفسى فاغفر لى ذنوبى إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقيل له : مم ضحكك يا أمير المؤمنين ؟ قال : رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك فقلت : يا رسول الله مم ضحكك ؟ فقال : يتعجب الرب من عبده إذا قال : رب اغفر لى ويقول : علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيرى ، وفى حديث أخرجه مسلم . والترمذى . وأبو داود . والدارمى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذى سخر لنا هذا إلى لمنقلبون ، وفى حديث أخرجه أحمد . وغيره عن رسول الله ﷺ قال : ما من من إلا فى ذروته شيطان فاذكروا اسم الله تعالى إذا ركبتموه كما أمركم ، وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يخصان ركوب الانعام بل يعمانها والفلك ، وذكر بعضهم أنه يقال : إذا ركبت السفينة (بسم الله مجراها ومرساها - إلى - رحيم) ويقال : عند النزول منها اللهم

أنزلنا منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين ﴿ وَمَا كُنَّا لَهُ مُقَرَّنِينَ ۚ ﴾ أى مطيقين ، وأنشد قطرب لعمر و
ابن معدى كرب : لقد علم القبائل ما عقيل لنا فى الذائبات بمقرنيننا
وهو من أقرن الشيء إذا أطاقه ، قال ابن هرمة :
واقترنت ما حملتنى ولقلبا يطاق احتمال الصديادعد والهجر
وحقيقة أقرنه وجده قرينته وما يقرن به لأن الصعب لا يكون قرينة للضعيف ألا ترى إلى قولهم فى الضعيف
لا تقرن به الصعبة ، والقرن الحبل الذى يقرن به ، قال الشاعر :

وابن اللبرن إذا ما لز فى قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس
وحاصل المعنى أنه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والملك رانما الله تعالى هو الذى سخر ذلك وضبطه لنا *
أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوما كانوا فى سفر فكانوا إذا ركبوا قالوا :
سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة رزام فقال : أما أنا فلهذه مقرن فقمصت
به فصرته فاندقت عنقه ، وقرىء (مقرنين) بتشديد الراء مع فتحها وكسرهما وهما بمعنى المخفف *

﴿ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ۚ ﴾ أى راجعون ، وفيه إيدان بأن حق الراكب أن يتأمل فيما يلا بيه من السير
ويتذكر منه المسافرة العظمى التى هى الانقلاب الى الله تعالى فيبنى أموره فى مسيره ذلك على تلك الملاحظة
ولا يأتى بما ينافيها ، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمر مشروع ، وفيه إشارة الى أن الركوب مخاطرة فلا
ينبغي أن يغفل فيه عن تذكر الآخرة *

﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ﴾ متصل بقوله تعالى : « ولئن سألتهم » الى آخره فهو حال من فاعل « ليقولان »
بتقدير قد أو بدونه ، والمراد بيان أنهم مناقضون مكابرون حيث اعترفوا بأنه عز وجل خالق السموات والأرض
ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يناقض كونه تعالى خالقاً لهما فجعلوا له سبحانه جزأً وقالوا : الملائكة
بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة من هو ولد له كما قيل : أولادنا
أ كبادنا ، وفيه دلالة على مزيد استحالته على الحق الواحد الذى لا يضاف اليه انقسام حقيقة ولا فرضاً ولا
خارجاً ولا ذهناً جل شأنه وعلا ، ولما كيد أمر المناقضة لم يكتف بقوله تعالى : « جزأً » وقيل « من عباده » لأنه يلزمهم
على موجب اعترافهم أن يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعنده سبحانه إذ هو حادث بعدهما محتاج اليهما ضرورة *

وقيل : الجزء اسم الاناث يقال : أجزاء المرأة إذ ولدت أنثى ، وأنشد قول الشاعر :

ان أجزاء حرة يومافلا عجب قد تجزئ الحرة المذاكر احيانا

وقوله : زوجتها من بنات الأوس مجزئة للعوسج اللدن فى انيابها زجل

وجعل ذلك الرمنشرى من بدع التفاسير وذكر ان ادعاء ان الجزء فى لغة العرب اسم للاناث كذب عليهم
ووضع مستحدث منحول وأن البيهتين مصنوعان ، وقال الزجاج : فى البيت الاول لا ادرى قديم أم مصنوع *
ووجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الاناث *

وقرأ أبو بكر عن عاصم « جزأً » بضمين ، ثم للكلام وإن سيق للفرض المذكور يفهم منه كفرهم لتجسيم
الخالق تعالى والاستخفاف به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أخس النوعين بل اثبات ذلك يستدعى الامكان

المؤذن بحدوثه تعالى فلا يكون الها ولا بارئاً ولا خالقاً تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون، وليس الكلام مساقاً لتعديد الكفران كما قيل. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ١٥﴾ لا يقتضيه فإن المراد المبالغة في كفران النعمة وهي في انكار الصانع أشد من المبالغة في كفرهم به كما أشير إليه، و«مبين» من أبان اللازم أي ظاهر الكفران، وجوز أن يكون من المتعدي أي مظهر كفرانه ﴿أَمْ اتَّخَذَ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ (أم) مقطوعة وما فيها من معنى بل للانتقال والهمزة للانكار والتعجيب من شأنهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْفَيْكُمْ بِالْبَنِينَ ١٦﴾ إما عطف على «اتخذ» داخل في حكم الانكار والتعجيب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، والالتفات إلى خطابهم لتشديد الانكار أي بل اتخذ سبحانه من خلقه أخس الصنفين واختار لكم أفضلهما على معنى هبوا أن إضافة اتخاذ الولد إليه سبحانه جائزة فرضاً أما تفتنتم لما ارتكبتم من الشطط في القسمة وقبح ما ادعيت من أنه سبحانه أثركم على نفسه بخير الجزئين وأعلاهما ترك له جل شأنه شرهما وأدناهما فما اتمم الا في غاية الجهل والحماقة، وتذكير بنات وتعريف البنين لقريئة ما اعتبر فيهما من الحقارة والفخامة، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٧﴾ قيل: حال وارتضاء العلامة الثاني على معنى أنهم نسبوا إليه تعالى ما ذكروا من حالهم أن أحدهم إذا بشر به اغتم، وقيل: استئناف مقرر لما قبله، وجوز عطفه على ما قبله وليس بذلك، والالتفات للأيذان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يعرض عنهم وتحكي لغيرهم تعجيباً، والجملة الاسمية في موضع الحال أي إذا أخبر أحدهم بجنس ما جعله مثلاً للرحمن جل شأنه وهو جنس الاناث لأن الولد لا بد أن يجانس الولد ويمثله صار وجهه أسود في الغاية لسوء ما بشر به عنده والحال هو ملوء من الكرب والكآبة، وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أنثى فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت.

ما لأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا

غضبان أن لآلئ البينا وليس لنا من أمرنا ما شينا

وإنما نأخذ ما أعطينا

وقرئ «مسود» بالرفع و«مسود» بصيغة المبالغة من اسود كاحمار مع الرفع أيضاً على أن في «ظل» ضمير المبشر ووجهه مسود أو مسود جملة واقعه موقع الخبر، والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل: الضمير المستتر في «ظل» ضمير الشأن والجملة خبرها، وقيل: الفعل تام والجملة حالية والوجه ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْخَلِيَةِ﴾ تكرر للانكار و«من» منصوبة المحل بمضمر مطعوف على «جعلوا» وهناك

مفعول محذوف أيضاً أي أو جعلوا له تعالى من شأنه أن يترى في الزينة وهن البنات كما قال ابن عباس: ومجاهد وقتادة. والسدى: ولدا فالهمزة لانكار الواقع واستقباحه.

وجوز انتصاب «من» بمضمر معطوف على «اتخذ» فالهمزة حينئذ لانكار الوقوع واستبعاده، واقحامها بين المعطوفين لتذكير ما في أم المنقطعة من الانكار، والعطف للتغاير العنوان أي أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولداً ﴿وَهُوَ﴾ مع ما ذكر من القصور ﴿فِي الْخَصَامِ﴾ أي الجدال الذي لا يكاد يخلو عنه انسان في العادة ﴿غَيْرٌ مُّبِينٌ ١٨﴾ غير قادر على تقرير دعواه واقامته حجته لنقصان عقله وضعف رأيه، والجارة متعلق

بمبين، وإضافة (غير) لا تمنع عمل ما بعدها فيه لأنه بمعنى النفي فلا حاجة لجعله متعلقا بمقدر، وجوز كون من مبتدأ محذوف الخبر أى أو من حاله كيت وكيت ولده عز وجل، وجعل بعضهم خبره جعلوه ولدا لله سبحانه وتعالى أو اتخذهم جلا وعلا ولدا، وعن ابن زيد أن المراد بمن ينشأ في الحلية الاصنام قال: وكانوا يتخذون كثير منها من الذهب والفضة ويجعلون الحلى على كثير منها، وتعقب بأنه يبعد هذا القول قوله تعالى: (وهو في الخصام غير مبين) إلا إن أريد بنفى الابانة نفي الخصام أى لا يكون منها خصام فابانة كقوله: على لأحب لآية تدى بمنارهم وعندى أن هذا القول بعيد في نفسه وأن الكلام أعنى قوله سبحانه: (أم اتخذ) إلى هنا وارد لمزيد الانكار في أنهم قوم من عاداتهم المناقضة ورمى القول من غير علم، وفي المجيء بأم المنقطعة وما في ضمنها من الاضراب دليل على أن معتمد الكلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لا اثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع إن شاء الله تعالى، وقرأ الجحدري في رواية (ينشأ) مبنيا للمفعول مخففا، وقرأ الحسن في رواية أيضا (ينشأ) على وزن يفاعل مبنيا للمفعول، والمناشاة بمعنى الانشاء كالمغلاة بمعنى الاغلاء، وقرأ الجمهور (ينشأ) مبنيا للفاعل، والآية ظاهرة في أن النشوء في الزينة والنعومة من المعاييب والمذام وأز، من صفات ربات الحجال فعلى الرجل أن يحتجب ذلك ويأنف منه ويربأ بنفسه عنه ويعيش كما قال عمر رضي الله تعالى عنه اخشوشنوا في اللباس واخشوشنوا في الطعام وتمعدوا وإن أراد أن يزين نفسه زينها من باطن بلباس التقوى، وقوله تعالى:

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ أَنْثَى﴾ أى سموا وقالوا: إنهم أناث، قال الزجاج: الجمل في مثله بمعنى القول والحكم على الشيء تقول: جعلت زيدا أعلم الناس أى وصفته بذلك وحكمت به، واختار أبو حيان أن المعنى صيروهم في اعتقادهم أناثا اعتراض وارد لإثبات مناقضتهم أيضا وادعاء ما لا علم لهم به المؤيد لجعله معتمد الكلام على ما سبق آنفا فانهم أنثوهم في هذا المعتقد من غير استناد إلى علم فارشد إلى أن ما هم عليه من اثبات الولد مثل ما هم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام في أنهما سخرن وجعل كائنا كفرين أولا، نعم هما في نفس الامر كفران، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلا يستخفاف برسالة سبحانه أعنى الملائكة وجعلهم أنقص العباد رأيا وأخسهم صنفا وهم العباد المكرمون المبرأون من الذكورة والانوثة فانهما من عوارض الحيوان المتغذى المحتاج إلى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطفًا على قوله سبحانه: (وجعلوا له من عباده جزءا) لما علمت من أن الجملة في موضع الحال من فاعل (ليقرن) ولا يحسن بحسب الظاهر أن يقال: (ليقولن خلقهن العزيز العليم) وقد جعلوا الملائكة أناثا، وقرأ عبيد جمع عبد وكذا (عباد) وقيل: عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام، وقرأ عمر بن الخطاب . والحسن . وأبو رجاء . وقتادة . وأبو جعفر . وشيبة . والاعرج . والابنان . ونافع (عند الرحمن) ظرفا وهو أدل على رفع المنزلة وقرب المسكنة، والكلام على الاستعارة في المشهور لاستحالة العندية المسكنة في حقه سبحانه، وقرأ أبو عبد الرحمن بالباء مفرد عباد، والمعنى على الجمع بارادة الجنس . وقرأ الاعمش (عباد) بالجمع والنصب حكاه ابن خالويه وقال: هي في مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج أبو حيان النصب على اضمار فعل أى الذين هم خلقوا عباد الرحمن، وقرأ زيد بن علي (أثنا) بضم تين ككتب جمع أناثا فهو جمع الجمع، وعلى جميع القراءات الحصر إذا سلم اضافي فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر *

﴿أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾ أى أحضروا خلق الله تعالى إليهم فشاهدوهم أناثا حتى يحكموا بأنوثتهم فان ذلك مما يعلم

بالمشاهدة، وهذا كقوله تعالى (أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون) وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم، وإنما لم يتعرض لنفي الدلائل النقلية لأنها في مثل هذا المطلب مفرعة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لا يقولون بها ولنفي الدلائل العقلية لظهور انتفائها والنفي المذكور أظهر في التهم فافهم، وقرأ نافع (أشهدوا) بهمزة داخلية على أشهد الرباعي المبني للمفعول، وفي رواية أنه سهل هذه الهمزة فجعلها بين الهمزة والواو وهي رواية عن أبي عمرو، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. ومجاهد، وفي أخرى أنه سهلها وأدخل بينها وبين الأولى ألفا كراهة اجتماع همزتين ونسبت إلى جماعة، والاكتفاء بالتسهيل أوجه، وقرأ الزهري وناس (أشهدوا) بغير استفهام مبنيًا للمفعول رباعيا فقليل المعنى على الاستفهام نحو قوله: * قالوا تحبها قلت بهرا * وهو الظاهر، وقيل: على الاخبار، والجملة صفة (اناثا) وهم وإن لم يشهدوا خلقهم لكن نزلوا لجرائمهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد أنهم أطلقوا عليهم الاناث المعروفات لهم اللاتي أشهدوا خلقهن لاصنفا آخر من الاناث؛ ولا يخفى ما في كلا التأويلين من التكلف ﴿سَتَكْتَبُ﴾ في ديوان أعمالهم ﴿شَهَادَتُهُمْ﴾ التي شهدوا بها على الملائكة عليهم السلام، وقيل: سألهم الرسول ﷺ ما يدريكم أنهم اناث فقالوا: سمعنا ذلك من آبائنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فقال الله تعالى: (ستكتب شهادتهم) ﴿وَيُسْأَلُونَ ١٩﴾ عنها يوم القيامة، والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازاة على ذلك والسين للتأكيد، وقيل: يجوز أن تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك إشارة إلى تأخير كتابة السيئات لرجاء التوبة والرجوع كما ورد في الحديث إن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فإذا أراد أن يكتبها قال له: توقف فيتوقف سبع ساعات فإن استغفر وتاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين، وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا ياباه. وقرأ الزهري (سيكتب) بالياء التحتية مبنيًا للمفعول، وقرأ الحسن كالجهور إلا أنه قرأ (شهاداتهم) بالجمع وهي قولهم: ان لله سبحانه جزأ وان له بنات وانها الملائكة، وقيل: المراد ما أريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي. وأبو جعفر. وأبو حيوة. وابن أبي عبة. والجحدري. والاعرج (سنكتب) بالنون مبنيًا للفاعل (شهادتهم) بالنصب والافراد * وقرأت فرقة (سيكتب) بالياء التحتية مبنيًا للفاعل وبافراد (شهادتهم) ونصبها أي سيكتب الله تعالى شهادتهم * وقرئ (يسألون) من المفاعلة للبالغة ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ عطف على قوله سبحانه: (وجعلوا الملائكة) الخ إشارة إلى أنه من جنس ادعائهم أنوثة الملائكة في أنهم قالوه من غير علم، ومرادهم بهذا القول على ما قاله بعض الاجلة الاستدلال بنفي مشيئة الله تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي عنها أو على حسنيتها فكأنهم قالوا: ان الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل شاء جل شأنه العبادة لأنها المتحققة فتكون مأمورا بها أو حسنة ويمتنع كونها منهيًا عنها أو قبيحة، وهو استدلال باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان أو قبيحا فلذلك جهلوا بقوله سبحانه: ﴿مَا لَهُمْ بِذَلِكَ﴾ القول على الوجه الذي قصدوه منه، وحاصله يرجع إلى الإشارة إلى زعمهم أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها أو حسن ما تعلقت به ﴿مَنْ عِلْمٌ﴾ يستند إلى سند ما * ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٢٠﴾ أي يكذبون كما فسر به غيره. واحد، ويطلق الخرص على الحزر وهو شائم

بل قيل : إنه الاصل وعلى كل هو قول عن ظن وتخمين ، وقوله تعالى :

﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ۚ ﴾ (٢١) اضراب عن نفي أن يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال أن يكون لهم سند من جهة النقل ؛ فأمنقطة لا متصلة معادلة لقوله تعالى : (أشهدوا) كما قيل لبعده وضمير (قبله) للقرآن لعلمه من السياق أو الرسول عايه الصلاة والسلام ، وسين مستمسكون للتأكيد لا للطلب أى بل آتيناهم كتابا من قبل القرآن أو من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق بصحة ما يدعونه فهم بذلك الكتاب متمسكون وعليه معولون ، وقوله جل وعلا :

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ۚ ﴾ (٢٢) ابطال لأن يكون لهم حجة أصلا أى لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وانما جنحوا فيه الى تقليد آباءهم الجهلة مثلهم ، والامة الدين والطريقة التى تؤم أى كالرحلة للرجل العظيم الذى يقصد فى المهمات يقال : فلان لا أمة له أى لا دين ولا نحلة ، قال الشاعر : * وهل يستوى ذو أمة وكفور * وقال قيس بن الخطيم :

كننا على أمة آبائنا ويقتدى بالاول الآخر

وقال الجبائي : الامة الجماعة والمراد وجدنا آباءنا متوافقين على ذلك ، والجمهور على الاول وعليه المعول ، ويقال فيها إمة بكسر الهمزة أيضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز . ومجاهد . وقتادة . والجدري ، وقرأ ابن عباس (أمة) بفتح الهمزة ، قال فى البحر : أى على قصد وحال ، و (على آثارهم مهتدون) قيل خبران لأن ، وقيل : على آثارهم صلة « مهتدون » ومهتدون هو الخبر ، هذا وجعل الزمخشري الآية دليلا على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وانما شاء سبحانه الايمان ، وكفر أهل السنة القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى ، ووجه ذلك بأن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا : (لو شاء الرحمن) الخ أى لو شاء جل جلاله منا أن نترك عبادة الاصنام تركناها رد (الله) تعالى ذلك عليهم وأبطل اعتمادهم بقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ فإزم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب اليه ، والجملة عطف على قوله تعالى : (وجعلوا له من عباده جزءا) أو على (جعلوا الملائكة) الخ فيكون ما تضمنته كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بأن الكل بمشيئته عز وجل ، وما سمعت يعلم رده ، وقيل : فى رده أيضا : يجوز أن يكون ذلك اشارة الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا دون ما قصدوه من قولهم : (لو شاء) الخ وما ذكر بعد أصل الدعوى من تمتعافانه حكاية شبهتهم المزيفة لأن العبادة للملائكة وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافى كونها من أقبح القبائح المنهى عنها وهذا خلاف الظاهر وقال بعض الأجلة : إن كفرهم بذلك لأنهم قالوه على جهة الاستهزاء ، ورده الزمخشري بأن السياق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين ، على الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر أنهم جعلوا له سبحانه جزءا وأنه جل وعلا اتخذ بنات واصطفاهم بالبنين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين اناثا وأنهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء لكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكى الذى هو ايمان عنده لوجدوا بالنطق به مدحاهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فبقى أن يكرنوا

جادين ويشتري كلها في أنها ظلمات كفر ، فان جعلوا الاخير وحده مفعولا على وجه الهزء دون ما قبله فما بهم الا تعويج كتاب الله تعالى ولو كانت هذه كلمة حق نطقوا بها هزا لم يكن لقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ معنى لأن الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء ان ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ، ولا يخفى أن رده بأنه لا يدل عليه السياق صحيح ، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكي عنهم قولا أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أو فعلا وقد بين أنهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون في هذا القول فقوله : لو نظنوا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله : لم يكن لقوله تعالى : (ما لهم) الخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد تقدم في البقرة ، وأما الكذب فراجع الى مضمونه والمراد منه كما سمعت فمن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه اخبار عن اثبات التعدد لأنه اخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف .

وفيه أيضا أن قولهم : (لو شاء الرحمن) الخ فهم منه كونه كفر من أوجه . احدها أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر والزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا .
والثاني أن الكفر والايان بتصديق ما هو مضطر الى العلم بثبوت بديهية أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بايقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه .

والثالث أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم انهم مازمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جمودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فلا نكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة ، واليه الاشارة بقوله تعالى في مثله : (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وفيه أنهم يعجزون الخالق باثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد الا ما أمر سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لا يريد وهذا تعجيز من وجهين . اخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهي ، وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ، ولهذا النسكتة جعل قولهم : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) معتمد الكلام ولم يقل : وعبدوا الملائكة وقالوا : لو شاء ونظير قولهم في أنه انما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم : (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) فالدفع كفر والتعجيز كفر في كفر ، وقوله تعالى : (ما لهم بذلك من علم) يحتمل أن يرجع الى جميع ما سبق من قوله تعالى (وجعلوا له من عباده) الى هذا المقام ويحتمل أن يرجع الى الاخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الاظهر للقرب وتقيب كل بانكار مستقل وطباقة لما في الانعام ، وقوله سبحانه : (انهم الا يخرصون) على هذا التكذيب المفهوم منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق أنها عليهم لاهم ولوح الى طرف منه في سورة الانعام أو الى الحكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاك حال حكمه فان ذلك يدل على كذبه وان كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه .
وليس هذا رجوعا الى مذهب من جعل الصدق بطباقة للمعتقد فافهم ، على أنه لما كان اعتذارا على ما مر صرح أن يرجع التكذيب الى أنه لا يصلح اعتذارا أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباقة الأمر لها ، وهذا ما أثره

الامام والعلامة والقاضي، والظاهر ما قدمناه: وتعقيب الحرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى: (ما لهم بذلك من علم) وقوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن) في سورة الانعام دليل على ما أشرنا فقد لاح المسترشد أن الآية تصلح حجة لأهل السنة لا للمعتزلة؛ وقال في آية سورة الانعام: إن قولهم هذا إما لدعوى المشروعية رد الرسل أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون، والأول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك. ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافي مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه اللزومية، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثاني على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل أيضاً إذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشركوا اختياراً منهم والعلم يتعلق كذلك فهو يؤثر كدفع القدر لأنه يحققه وإليه الإشارة بقوله تعالى: (قل لله الحجة البالغة) ثم إنهم كاذبون في هذا القول لجزءهم حيث لا ظن مطاقاً فضلاً عن العلم وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والايان بها كذلك والمحتجون به كفره مشركون مجسمون، ونقل العلامة الطائي نحواً من الكلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة في الارشاد اهـ.

وتد أطال العلماء الاعلام الكلام في هذا المقام وأرى الرجل سقى الله تعالى مرقده صيب الرضوان قد مخض كل ذلك وأتى بزبد بل لم يترك من التحقيق شيئاً لمن أتى من بعده فتأمل والله عز وجل هو الموفق.

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى والأمر كما ذكر من عجزهم عن الحجة مطاقاً وتشبههم بذيل التقليد، وقوله سبحانه: ﴿ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ ٢٣ ﴾ استئناف مبين لذلك دال على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لأسلافهم وأن متقدميهم أيضاً لم يكن لهم سند منظور إليه وتخصيص المترفين بتلك المقالة للايذان بأن التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد ﴿ قَالَ ﴾ حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أمهم عند تعللهم بتقليد آبائهم أى قال: كل نذير من أولئك المنذرين لأمتهم ﴿ أَوَلَوْ جِئْتُمْكُمْ ﴾ أى أتقتدون بأبائكم ولو جئتمكم ﴿ بِأَهْدَىٰ ﴾ بدين أهدى ﴿ إِنَّمَا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِمْ آبَاءَكُمْ ﴾ من الضلالة التي ليست من الهداية في شيء، وإنما عبر عنها بذلك مجازاة دعهم على مسلك الانصاف.

وقرأ الا كثرون (قل) على أنه حكاية أمر ماض أوحى إلى كل نذير أى فليل أو قلنا للنذير قل الخ، واستظهر في البحر كونه خطاباً انبياءاً صلى الله تعالى عليه وسلم، والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى:

﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ٢٤ ﴾ فانه ظاهر جدا في أنه حكاية عن الأمم السالفة أى قال كل أمة لنذيرها إنا بما أرسلتم به الخ وقد أجمل عند الحكاية للايجاز كما قرر في قوله تعالى: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وجعله حكاية عن قومه عليه الصلاة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليبهم صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المنذرين وتوجيه كفرهم إلى ما أرسل به الكل من التوحيد لاجتماعهم عليهم السلام عليه كما في نحو قوله تعالى: (كذبت عاد المرسلين) تمحل بعيد، وأيضاً باه ظاهر قوله سبحانه: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ أَنْتُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٢٥ ﴾

فان ظاهره كون الانتقام بعذاب الاستئصال وصاحب البحر يحمله على الانتقام بالقحط والقتل والسبي والجلال. •
 وقرأ أبى . وأبو جعفر . وشيبة . وابن مقسم . والزعفرانى . وغيرهم (أولو جثناكم) بنون المتكلمين وهى
 تؤيد ما ذهبنا اليه والأمر بالنظر فيما انتهى اليه حال المكذبين تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد إلى
 عدم الاكتراث بتكذيب قومه إياه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ أى واذا كر لهم وقت قوله
 عليه الصلاة والسلام ﴿ لَأَيُّهُ ﴾ آزر ﴿ وَقَوْمَهُ ﴾ المكبين على التقليد كيف تبرأ مما هم فيه بقوله :

﴿ إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ٢٦ ﴾ وتمسك بالبرهان، والكلام تمهيد لما أهل مكة فيه من العناد والحسد والاباء
 عن تدبر الآيات وأنهم لو قلدوا آباءهم لكان الأولى ان يقلدوا أبائهم الأفاضل الأعلم الذى هم ينتخرون بالاتباء
 اليه وهو إبراهيم عليه السلام فكانه بعد تعييرهم على التقليد يعيرهم على أنهم مسيئون فى ترك اختياره أيضا •
 وبراء مصدر كالطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث •

وقرأ الزعفرانى . والقورصى عن أبى جعفر . وابن المناذرى . عن نافع (براء) بضم الباء وهو اسم مفرد كطوال
 وكرام بضم الكاف، وقرأ الأعمش (برى) وهو وصف كطويل وكريم وقراءة العامة لغة العالية وهذه لغة نجده
 وقرأ الأعمش أيضا (انى) بنون مشددة دون نون الوقاية ﴿ إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِي ﴾ استثناء متصل ان قلنا ان
 ما عامة لذوى العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره
 سبحانه الذى يجب اجتنابه لما فيه من ايها التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهور ما يدل على خلاف
 ذلك فى الكلام أو منقطع بناء على أن ما مختصة بغير ذوى العلم وانه لا يناسب التغايب أصلا وانهم لم يكونوا
 يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل الا أن عبادته سبحانه مع الشرك فى حكم العدم، وعلى الوجهين
 محل الموصول النصب ، وأجاز الزمخشري أن يكون فى محل جر على أنه بدل من ما المجرور بمن، وفيه بحث
 لأنه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البدل، ووجهه أنه فى معنى النفى لأن معنى (اننى براء مما تعبدون)
 لا أعبد ما تعبدون فهو نظير قوله تعالى : (وإبى الله الا أن يتم نوره) الا أن ذلك فى المفرغ وهذا فيما ذكر
 فيه المستثنى منه وهم لا يخصصونه بالمفرغ ولا بالفاظ مخصوصة أيضا كأبى وقلما، نعم ان أباحيان يابى الا
 أنه موجب ولا يعتبر النفى معنى ، وأجاز أيضا أن تكون (الا) صفة بمعنى غير على أن (ما) فى ما (تعبدون) نكرة
 موصوفة والتقدير اننى براء من آلهة تعبدونها غير الذى فطرني فهو نظير قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا
 الله لفسدتا) واعتبار مانكرة موصوفة بناء على أن الا لا تكون صفة الا لنكرة وكذا اعتبارها بمعنى الجمع
 بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك ، والمسألة خلافية، فمن النحويين من قال إن الا يوصف
 بها المعرفة والنكرة مطلقا وعليه لا يحتاج الى اعتبار كون مانكرة بمعنى آلهة، وفى جعل الصلة (فطرني) تنبيه
 على أنه لا يستحق العبادة الا الخالق للعابد ﴿ فَأَنَّهُ سَيِّدِينَ ٢٧ ﴾ يثبتنى على الهداية فالسين للتأكيـد لا للاستقبال
 لأنه جاء فى الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة، والمضارع فى الموضعين للاستمرار ، وقيل: المراد (سيهدين)
 إلى وراء ما هدانى اليه أولا فالسين على ظاهرها والتغاير فى الحكاية والمحكى بناء على تكرار القصة ﴿ وَجَعَلَهَا ﴾
 الضمير المرفوع المستتر لإبراهيم عليه السلام أو لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة التوحيد أعنى لإله

إلا الله كما روى عن قتادة . ومجاهد . والسدى ويشعر بها قوله : (إننى براء مما تعبدون) الخ ، وجوز أن يعود على هذا القول نفسه وهو أيضا كلمة لغة ﴿كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾ في ذريته عليه السلام فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده عز وجل .

وقرأ حميد بن قيس (كلمة) بكسر الكاف وسكون اللام وهى لغة فيها، وقرىء «في عقبه» بسكون القاف تخفيفا و(في عقبه) أى من عقبه أى خلفه ومنه تسمية النبي ﷺ بالعاقب لأنه آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٨﴾ تعليل للجعل أى جعلها باقية في عقبه كى يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد أو بسبب بقائها فيهم، والضميران للعقب وهو بمعنى الجمع، والآكثرون على أن الكلام بتقدير مضاف أى لعل مشركيهم أو الاسناد من اسناد ما للبعض الى الكل وأولوا لعل بناء على أن الترجى من الله سبحانه وهو لا يصح في حقه تعالى أو منه عليه السلام لكنه من الأنبياء في حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل فلا يخفى بل هو الأظهر اذا كان ذلك من ابراهيم عليه السلام .

﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ﴾ أى أهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَأَبَاءَهُمْ﴾ بالمد في العمر والنعمة ﴿حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ دعوة التوحيد أو القرآن ﴿وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ٢٩﴾ ظاهر الرسالة بماله من المعجزات الباهرات أو مبين للتوحيد بالآيات البينات والحجج القاطعات ، والمراد بالتمتع ما هو سبب له من استمتاعهم بما متعوا واشتغلوا به بذلك عن شكر المنعم وطاعته والغاية لذلك فكانه قيل اشتغلوا حتى جاء الحق وهى غاية له فى نفس الامر لأن مجئ الرسول بما ينبه عن سنة الغفلة ويزجر عن الاشتغال بالملاذ لكنهم عكسوا فجعوا ما هو سبب للتنصل سببا للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى : (لم يكن الذين كفروا) الى قوله سبحانه : «وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة» ، و(بل متعت) اضراب عن قوله جل شأنه «لعلهم يرجعون» ، كأنه قيل بل متعت مشركى مكة وأشغلتهم بالملاهى والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا أو فلم يحصل ما رجاءه من رجوعهم عن الشرك ، وهو فى الحقيقة اضراب عن التمهيد الذى سمعت وشروع فى المقصود لكن روى فيه المناسبة بما قرب من جملة الاضراب أعنى «لعلهم يرجعون» وفى الحواشى الشهابية أنه اضراب عن قوله تعالى : (وجعلها) الخ أى لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل أعطيتهم نعماء أخر غير الكلمة الباقية لاجل أن يشكروا منعمها ويوحده فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما كتفيت فى هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل متعتهم وأرسلت رسولا وقرأ قتادة والاعمش «بل متعت» بناء الخطاب ورواها يدقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الالتفات وإن قيل به فى مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه فى قوله سبحانه : «وجعلها» الخ لا لتقبيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين كما إذا قال المحسن على من أساء مخاطبا لنفسه : أنت الداعى لاساءته بالاحسان اليه ورعايته فيبرز كلامه فى صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كأنه مستحق لذلك وفى ذلك من توبيخ المسيء ما فيه ، وقال صاحب اللوامح : هو من كلام ابراهيم عليه السلام ومناجاته ربه عز وجل ، وقال فى البحر : الظاهر أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى قل يارب متعت ، والاول أولى وهو الموافق للاصل المشهور ، وقرأ الاعمش «متعنا» بنون العظمة . ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ لينبهم عما هم فيه من الغفلة ويرشدهم الى التوحيد ﴿قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ٣٠﴾

زادوا شرارة فضموها إلى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحراً وكفروا به واستحققوا رسول الله ﷺ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ﴾ أي من إحدى القريتين مكة والطائف أو من رجالهما فمن ابتدائية أو تبعية، وقرىء (رجل) بسكون الجيم ﴿عَظِيمٌ ٣١﴾ بالجاء والمال قال ابن عباس: الذي من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي والذي من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي، وقال مجاهد: عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد ياليل، وقال قتادة: الوليد بن المغيرة. وعروة بن مسعود الثقفي، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ريحانة قريش وكان يقول: لو كان ما يقول محمد ﷺ حقاً لنزل على أو علي أبي مسعود يعني عروة بن مسعود وكان يكنى بذلك، وهذا باب آخر من إنكارهم للنبوة وذلك أنهم أنكروا أولاً أن يكون النبي بشراً ثم لما بكتوا بتكرير الحجج ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك جاؤا بالإنكار من وجه آخر فتحكموا على الله سبحانه أن يكون الرسول أحد هذين وقولهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لأنهم لم يقولوا هذه المقالة تسليماً بل إنكاراً كأنه قيل: هذا الكذب الذي يدعيه لو كان حقاً لكان الحقيق به رجل من القريتين عظيم وهذا منهم لجهلهم بأن رتبة الرسالة إنما تستدعي عظيم النفس بالتخلي عن الرذائل الدنية والتخلي بالكالات والفضائل القدسية دون التزخرف بالرخارف الدنيوية، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ إنكار فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم بنزول القرآن العظيم على من أرادوا، والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو ظاهر كلام البحر ونزل تعيينهم لمن ينزل عليه الوحي منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها، ويجوز أن يكون المراد بها النبوة وهو الأنسب لما قبل وعليه أكثر المفسرين، وفي إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من تشریفه عليه الصلاة والسلام ما فيه، وفي إضافة الرحمة إلى الرب إشارة إلى أنها من صفات الربوبية ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ﴾ أسباب معيشتهم *

وقرأ عبد الله . وابن عباس . والاعمش . وسفيان (معايشهم) على الجمع ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قسمة تقتضيها مشيئتنا المبنية على الحكم والمصالح ولم نفوض أمرها إليهم علماً منا بعجزهم عن تدبيرها بالسكينة وإطلاق المعيشة يقتضي أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى : ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ في الرزق وسائر مبادئ المعاش ﴿دَرَجَاتٍ﴾ متفاوتة بحسب القرب والبعد حسبما تقتضيه الحكمة فمن ضعيف وقوي وغني وفقير وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ ليستعمل بعضهم بعضاً في مصالحهم ويستخدموه في مهتمهم ويسخروهم في أشغالهم حتى يتعاشروا ويتراقدوا ويصلوا إلى مرافقهم لالكمال في المراسع عليه ولا لنقص في المقتر عليه ولو فوضنا ذلك إلى تدبيرهم لضاعوا وهلكوا فاذا كانوا في تدبير خويصة أمرهم وما يصلحهم من متاع الدنيا الدنية وهو على طرف التمام بهذه الحالة فما ظنهم بأنفسهم في تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط العيوق ومن أين لهم البحث عن أمر النبوة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بأمرها، والسخرى على ما سمعت نسبة إلى السخرة وهي التذليل والتكليف، وقال الراغب: السخرى هو الذي يقهر أن يتسخر بأمره، وزعم بعضهم أنه هنا من السخر بمعنى الهزء أي ليهزأ الغني بالفقير واستبعده أبو حيان، وقال السمين: إنه غير مناسب للمقام هـ

وقرأ عمرو بن ميمون . وابن محيصن . وابن أبي ليلى . وأبو رجاء . والوليد بن مسلم (سخرى) بكسر السين والمراد به ما ذكرنا أيضاً، وفي قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾ الخ ما يزهدهم في الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل

على الله عز وجل والانقطاع اليه جل جلاله .

فاعتبر نحن قسمنا بينهم تلقه حقاً وبالحق نزل

(وَرَحْمَتُ رَبِّكَ) أى النبوة وما يتبعها من سعادة الدارين ، وقيل : الهداية والايمان ، وقال قتادة .
والسدى : الجنة (خير مما يجمعون ٣٢) من حطام الدنيا الدنية فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك
الحطام الدنى الفانى .

(وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ٣٣)

استئناف مبين لحقارة متاع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل ، والمعنى ان حقارة شأنه بحيث لو لا كراهة
أن يجتمع الناس على الكفر ويطبقوا عليه لأعطيناه على أتم وجه من هو شر الخلائق وأدناهم منزلة ، فكراهة
الاجتماع على الكفر هى الممانعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لان المانع كون متاع الدنيا له قدر عندنا ،
والكراهة المذكورة هى وجه الحكمة فى ترك تنعيم كل كافر وبسط الرزق عليه فلا محذور فى تقديرها ، وليس
ذلك مبنيًا على وجوب رعاية المصلحة وارادة الايمان من الخلق ليكون اعتزالًا كما ظن ، وكأن وجه كون البسط
على الكفار سببًا للاجتماع على الكفر مزيد حب الناس للدنيا فاذا رأوا ذلك كفروا لينالوها ، وهذا على معنى
أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إذ ذاك حبهم للدنيا إلى الكفر ، فلا يقال : إن كثيرا من الناس
اليوم يتحقق الغنى التام لو كفر ولا يكفر ولو أكره عليه بالقتل ، وكون المراد بالامر الواحد الذى يقتضيه
كونهم أمة واحدة فانه بمعنى اجتماعهم على أمر واحد الكفر بقرينة الجواب ، و(ليوتهم) بدل اشتمال من قوله
تعالى : (لمن يكفر) واللام فيهما للاختصاص أو هما متعلقان بالفعل لا على البدلية ولا ملام صلة الفعل لتعديده باللام
فهو بمنزلة المفعول به ولا م (ليوتهم) للتعليل فهو بمنزلة المفعول له ، ويجوز أن تكون الاولى للملك والثانية
للاختصاص كما فى قولك : وهبت الحبل لزيد لدابته واليه ذهب ابن عطية ، ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين
معنى البدلية إذ مقتضى اعادة العامل فى البديل الاتحاد فى المعنى وإلى هذا ذهب أبو حيان ، وقال الخفاجى : لا مانع
من أن يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعادة ، والسقف جمع سقف كرهن جمع رهن ، وعن الفراء أنه
جمع سقيفة كسفن جمع سفينة ، والمعارج جمع معرج وهو عطف على (سقفا) أى ولجعلنا لهم مصاعد عليها يعلون
السطوح والعلالى وكأن المراد معارج من فضة بناء على أن العطف ظاهر فى التشريك فى القيد وإن تقدم ،
وقال أبو حيان : لا يتعين ذلك ، وقرأ أبو رجاء (سقفا) بضم السين وسكون القاف تخفيفا وفى البحر هى لغة تميم .
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بفتح السين والسكون على الافراد لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وهو
المراد بقرينة البيوت ، وقرئ بفتح السين والقاف وهى لغة فى سقف وليس ذلك تحريك ساكن لانه لا وجه له .
وقرئ (سقوفا) وهو جمع سقف كفلوس جمع فلس ، وقرأ طلحة (معارج) جمع معراج (وليوتهم) أى
ولجعلنا ليوتهم ، وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولانه ابتداء آية (أَبْوَابًا وَسُرُورًا) أى من فضة على
ما سمعت ، وقرئ (سررا) بفتح السين والراء وهى لغة لبنى تميم وبعض كلب وذلك فى جمع فعيل المضعف إذا
كان اسما باتفاق وصفة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة (عَلَيْهَا) أى على السرر (يَتَكُونُونَ ٣٤)

كما هو شأن الملوك لا يهمهم شئ ﴿ وَزُخْرُفًا ﴾ قال الحسن: أى نقوشا وتزاويق ، وقال ابن زيد: الزخرف أثاث البيت وتجملاته وهو عليهما عطف على (سقفا) ، وقال ابن عباس . وقتادة . والشعبي . والسدي . والحسن أيضا فى رواية الزخرف الذهب ، وأكثر اللغويين ذكروا له معنيين هذا والزينة فقيل الظاهر أنه حقيقة فيهما ، وقيل: إنه حقيقة فى الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمل فيه أيضا ، ويشير إليه كلام الراغب قال. الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف، وفى البحر جاء فى الحديث أياكم والحرة فانهما من أحب الزينة إلى الشيطان ، وقال ابن عطية: الحسن أحمر والشهوات تتبعه، ولبعض شعراء المغرب :

وصبغت درعك من دماء كاتمهم لما رأيت الحسن يلبس أحمر

وهو على هذا عطف على محل (من فضة) كأن الأصل سقفا من فضة وزخرف يعنى بعضها من فضة وبعضها من ذهب فنصب عطفا على المحل، وجوز عطفه على (سقفا) أيضا ﴿ وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا نَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات المفصلة الاشئ يتمتع به فى الحياة الدنيا وفى معناه ما قرىء (وما كل ذلك الامتاع الدنيا) وقرأ الجمهور (لما) بفتح اللام والتخفيف على أن (إن) هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بين المخففة وغيرها وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو متاع كما فى قوله تعالى: «تماما على الذى أحسن» فى قراءة من رفع النون ، وقرأ رجاء. وفى التحرير أبو حيرة (لما) بكسر اللام والتخفيف على أن (إن) هى المخففة واللام حرف جر وما موصولة فى محل جر بها والجار والمجرور فى موضع الخبر لكل وصدر الصلة محذوف كما سمعت آتفا وحق التركيب فى مثله الا تيان باللام الفارقة فيقال: للامام متاع لكنها حذفت لظهور ارادة الاثبات كما فى قوله :
أنا ابن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز فى البيت ادخال اللام كما لا يخفى على النحوى ﴿ وَالْآخِرَةُ ﴾ أى بما فيها من فنون النعيم التى لا يحيط بها نطاق البيان ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ٣٥ ﴾ خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك ، وقال غير واحد: من اتقى ذلك والمأصى، وفى الآية من الدلالة على التزهيد فى الدنيا وزينتها والتعريض على التقوى ما فيها ، وقد أخرج الترمذى وصححه . وابن ماجه عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء» وعن على كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب فى يد مجذوم، هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى: (لبيوتهم سقفا) على أن السقف لرب البيت الأسفل لا لصاحب العلو لأنه منسوب إلى البيت ﴿ وَمَنْ يَعِشْ ﴾ أى يعمام ويعرض ﴿ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ ﴾ وهو القرآن، وإضافته إلى الرحمن للايدان بنزوله رحمة للعالمين، وجوز أن يكون مصدرا أضيف إلى المفعول أى من يعش عن أن يذكر الرحمن، وأن يكون مصدرا أضيف إلى الفاعل أى عن تذكير الرحمن عباده سبحانه ، وقرأ يحيى بن سلام البصرى (يعش) بفتح الشين كيرض أى يعم يقال: عشى كرضى إذا حصلت الآفة فى بصره وعشا كغزا إذا نظر نظر العشى لعارض قال الخطيبه :

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجود خير نار عندها خير موقد

أى تنظر إليها نظر العشى لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضرر ولولم يكن كذلك لم يكن لكلمة

الغاية موقع وأظهر منه في المقصود قول حاتم :

أعشرو إذا ما جارتى برزت حتى يوارى جارتى الخدر

لأنه قيد بالوقت وأتى بالغاية وما هو خلقى لا يزول، وقال بعضهم: لم أر أحدا يميز عشوت عنه إذا عرضت وإنما يقال تعاشيت وتعاميت عن الشيء إذا تغافلت عنه كأنك لم تره ويقال: عشوت إلى النار إذا استدلت عليها ببصر ضعيف، وهو مما لا ياتفت إليه ومثله عشى وعشاعرج بكسر الراء لمن به الآفة وعرج بفتحها لمن مشى مشية العرجان من غير عرج على ما فى الكشف، وفيه خلاف لأهل اللغة فى القاء وس يقال: عرج أى بالفتح إذا أصابه شيء فى رجله وليس بخلة فاذا كان خلة فخرج كفرح أو يثلث فى غير الخلة، وقرأ زيد بن على (يعشو) بآثبات الواو وخرج ذلك الزمخشري على أن من موصولة لا شرطية جازمة، وجوز أن تكون شرطية والمادة إما للشباع أو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة على ما حكاه الاخفش، وجوز كون الفعل مجزوما بحذف النون والواو ضمير الجمع، وقد روى فيه معنى من، وتخريج الزمخشري مبنى على الفصيح المطرد المتبادر *
﴿ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا ﴾ أى تتح له شيطانا ليستولى عليه استيلاء القبيض على البيض وهو القشر الأعلى *
﴿ فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ۚ ﴾ دائما لا يفارقه ولا يزال يوسوسه ويغويه وهذا عقاب على الكفر بالختم وعدم الفلاح كما يقال: إن الله تعالى يعاقب على المعصية بمزيد اكتساب السيئات، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى. والاعمش ويعقوب. وأبو عمرو بخلاف عنه. وحماذ عن عاصم. وعصمة عن الاعمش وعن عاصم. والعلمي عن أبي بكر (يقبض) بالياء على اسناده إلى ضمير (الرحمن)، وقرأ ابن عباس يقبض بالياء والبناء للمفعول (شيطان) بالرفع والفعل فى جميع القراءات مجزوم ولم نسمع أنه قرئ بالرفع، وفى الكشف حق من قرأ (من يعشو) بالواو أن يرفعه أى بناء على تخريجه ذلك على أن من موصولة، وجوز على ذلك أيضا أن يكون (يقبض) مرفوعا لكنه سكن تخفيفا *
وفى البحر يجوز أن تكون (من) موصولة وجزم (نقيض) تشبيهها بالموصول باسم الشرط وإذا كان ذلك مسموعا فى الذى وهو لم يكن اسم شرط قط فالأولى أن يكون فيما استعمل موصولا وشرطا، قال الشاعر:

لا تحفرن بئرا تريد أخا بها فانك فيها أنت من دونه تقع

كذلك الذى يبغي على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع

انشرهما ابن الاعراب وهو مذهب للكوفيين، وله وجه من القياس وهو أنه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء فى خبره فكذلك يشبه به فينجزم الخبر إلا أن دخول الفاء منقاس إذا كان الخبر مسديعا عن الصلة بشروطه المذكورة فى النحو وهذا لا يقيسه البصريون ﴿ وَأَنَّهُمْ ﴾ أى الشياطين الذين قبض وقدر كل واحد منهم لكل واحد ممن يعشو ﴿ لَيَصُدُّونَهُمْ ﴾ أى ليصدون قرناءهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يعش، وجمع ضمير الشيطان لأن المراد به الجنس، وجمع ضمير من رعاية للمعنى كما أفرد أو لرعاية للفظ. وفى الانتصاف أن فى هذه الآية نكتتين بديعتين الأولى الدلالة على أن النكرة الواقعة فى سياق الشرط تفيد العموم وهى مسألة اضطرب فيها الأصوليون وإمام الحرمين من القائلين بإفادتها العموم حتى استدرك على الأئمة إطلاقهم القول بأن النكرة فى سياق الآثبات تخص، وقال إن الشرط يعم والنكرة فى سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن

على الأبياري شارح كتابه رداً عنيفاً، وفي هذه الآية للإمام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكراً في سياق شرط ونحن نعلم أنه إنما يريد عموم الشياطين لا واحداً لوجهين. أحدهما أنه قد ثبت أن لكل أحد شيطاناً فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى والآخرة من الآية وهو أنه أعيد عليه الضمير بمجموعاً في قوله تعالى: (وانهم) فإنه عائد إلى الشيطان قولاً واحداً ولولا إفادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا إشكال، فهذه نكتة تجدد عند سماعها المخالف لهذا الرأي سكتة. النكتة الثانية أن فيها رداً على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المجهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات، واستخرج جدي من هذه الآية نقض ذلك أيضاً لأنه أعيد الضمير على اللفظ في (يعش. وله) وعلى المعنى في (ليصدونهم) ثم على اللفظ في (حتى إذا جاءنا) وقد قدمت أن الذي منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى •

وفي كون ضمير (انهم) عائداً إلى الشيطان قولاً واحداً نظر، فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير النصب في (انهم ليصدونهم) عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (انهم) على الشيطان كما ذهب إليه ابن عطية لتناسق الضمائر في (انهم) وما بعده فلا تغفل (عَنِ السَّبِيلِ) المستبين الذي يدعو إليه ذكر الرحمن (وَيَحْسَبُونَ) أي العاشون (أَنَّهُمْ) أي الشياطين (مُهْتَدُونَ ٣٧) أي إلى ذلك السبيل الحق والالما أتبعوهم أو يحسب العاشون أن أنفسهم مهتدون فإن اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لا اعتقاد كونهم كذلك لا اتحاد مسلكيهما والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضاً، والجملة حال من مفعول (يصدون) بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لا شتمالها على ضميريهما أي وانهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون إليه •

وصيغة المضارع في الأفعال الأربعة للدلالة على الاستمرار التجددي لقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاءَنَا) فإن (حتى) وإن كانت ابتدائية داخلية على الجملة الشرطية لكنها تقتضي حتماً أن تكون غاية لأمراً ممتداً وأفرد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقريته لتحويل الأمر وتفضيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى إذا جاءنا كل واحد منهم مع قريته يوم القيامة (قَالَ) مخاطباً له: (يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ) أي في الدنيا، وقيل: في الآخرة (بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ) أي بعد كل منهما من الآخر، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غلب المشرق على المغرب وثنياً كما لو صلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد إليهما، والأصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الإلباس إذ لا خفاء أنه لا يراد بهما من شيء واحد لأن البعد من أحدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل في غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر، وأشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضاً، وقال ابن السائب: لا تغايب، والمراد مشرق الشمس في أقصر يوم من السنة ومشرقها في أطول يوم منها (فَبَشِّرْ الْقَرِينَ ٣٨) أي أنت، وقيل: أي هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى •

وقرأ أبو جعفر: وشيبة وأبو بكر: والحرميان. وقتادة. والزهرى. والجحدري (جاءنا) على التثنية أي العاشي والقريين

وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ﴾ الخ حكاية لما يقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريرا، وفاعل (ينفعكم) ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل أى لن ينفعكم هو أى تمنيتكم لمباعدتهم أو الندم أو القول المذكور ﴿الْيَوْمَ﴾ أى يوم القيامة ﴿أَدْ ظَلَمْتُمْ﴾ بدل من (اليوم) أى اذ تبين انكم ظلمتم فى الدنيا قاله غير واحد، وفسر ذلك بالتبين قيل لئلا يشكل جعله وهو ماض بدلا من (اليوم) وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم انما يكون يوم القيامة فالיום وزمان التبين متحدان وهذا كقوله * اذا ما ابتسبنا لم تلدنى لثيمة * وأورد عليه أن السؤال عائد لأن (اذ) ظرف لما مضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتفصى بعضهم عن الاشكال بأن اذ قد تخرج من المضى الى الاستقبال على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك محتجا بقوله تعالى: (فسوف يعملون اذ الاغلال) والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه: (ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه) فلتكن هنا للاستقبال، وأهل العربية يضعفون دعوى خروجها من المضى * وقال الجلبى: لعل الاظهر حملها على التعليل فيتملق بالنفى، فقد قال سيديويه: لأنها بمعنى التعليل حرف بمنزلة لام العلة، نعم أنكر الجمهور هذا القسم لكن اثبات سيديويه اياه يكفى حجة * فان القول ما قالت حزام * وتعقب بأنه لا يكفى فى تخريج كلام الله سبحانه اثبات سيديويه وحده مع اطباق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضا تعليل النفى بعد يبعده وقال أبو حيان: لا يجوز البدل على بقاء اذ على موضوعها من كونها ظرفا لما مضى من الزمان فان جعلت لمطلق الوقت جاز، ولا يخفى أن ذلك مجاز فهل تكفى البدلية قرينة له فان كفت فذاك، وقال ابن جنى: راجعت أبا على فى هذه المسئلة يعنى الابدال المذكور مرارا وآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء فى حكم الله سبحانه وعلمه جل شأنه اذ لا يجرى عليه عز وجل زمان فكان (اذ) مستقبل أو (اليوم) ماض فصح ذلك، ورد بأن الاعتبار حال الحكاية والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النكات ولغت الاعتبارات فى العبارات ومثله غنى عن البيان، وقال أبو البقاء: التقدير بعد اذ ظلمتم فحذف المضاف للعلم به، وقال الحوفي: (اذ) متعلقة بما دل عليه المعنى كأنه قيل وان ينفعكم اليوم اجتماعكم اذ ظلمتم مثلاً * ومن الناس من استشكل الآية من حيث أن فيها إعمال (ينفعكم) الدال على الاستقبال لاقتراحه بلن فى اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو الزمان الماضى، وأجيب بأنه يدفع الثانى بما قدره من التبين لأن تبين الحال يكون فى الاستقبال والاول بأن (اليوم) تعريفه للعهد وهو يوم القيامة لا للحضور كتعريف الآزوان كان نوعاً منه * وقيل: يدفع بان الاستقبال بالنسبة الى وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم وهو كما ترى فتأمل ولا تغفل * وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ۝٣٩﴾ تعليل لنفى النفع أى لأن حقكم أن تشتروا أنتم وقرناؤكم فى العذاب كما كنتم مشتركين فى سببه فى الدنيا * وجوز أن يكون الفعل مسنداً اليه أى لن ينفعكم كونكم مشتركين فى العذاب كما ينفع الواقعين فى الأمر الصعب اشتراكهم فيه لتعاونهم فى تحمل أعبائه وتقسمهم لشدته وعنايه وذلك أن كل واحد منكم به من العذاب مالا تبلغه طاقته أولان ينفعكم ذلك من حيث التأسى فان المكروب يتأسى ويتروح بوجودان المشارك وهو الذى عنته الخنساء بقولها:

يذكرنى طلوع الشمس صخرًا وأذكره بكل مغيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخى ولكن اعزى النفس عنه بالتأسى

فهؤلاء يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم لعظم ما هم فيه أولان ينفعكم ذلك من حيث التشفي أى لن يحصل
لكم التشفي بكون قرنائكم معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم : (ربنا آتاهم ضعفين من العذاب
والعنهم لعنا كبيرا) وقولكم : (فاتهم عذابا ضعفا من النار) لتشفوا بذلك ، واعترض على الوجه الأول من هذه
الأوجه الثلاثة بأن الانتفاع بالتعاون في تحمل أعباء العذاب ليس ما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه ، وأجيب
بأنه غير بعيد أن يخطر ذلك ببالهم لمكان المقارنة والصحبة والغريق يتشبث بالحشيش والظمان يحسب
السراب شرابا .

وقرأ ابن عامر (إنكم) بكسر الهمزة وهو تقوى ما ذكر أولا من إضمار الفاعل وتقدير اللام في أنكم معنى
ولفظا لأنه لا يمكن أن يكون فاعلا فيتعين الإضمار ، ولأن الجملة عليها تكون استثناء فاعليا فيناسب تقدير
اللام لتوافق القراءتان ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ ﴾ إنكار تعجيب من أن يكون
صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يقدر على هدايتهم وهم قد تمروا فى الكفر واعتادوه واستغرقوا فى الضلال
بحيث صار ما بهم من العشى عمى مقرونا بالصمم ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ عطف على العمى باعتبار
تغاير الوصفين أعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن اتحدا مآلا ، ومدار الإنكار هو التمكن والاستقرار
فى الضلال المفرط الذى لا يخفى لا توهم القصور منه عليه الصلاة والسلام ففيه رمز إلى أنه لا يقدر على ذلك
إلا الله تعالى وحده بالقرى والالجا . وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يبالغ فى المجاهدة فى دعاء قومه وهم
لا يزيدون إلا غيا وتعاميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وتصامما عما يسمعون من بينات القرآن فنزلت
(أفأنت) الخ ﴿ فَأَمَّا نَذَبْنَبَكَ ﴾ فان قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم ونشفي بذلك صدرك وصدور المؤمنين
(فَأَمَّا مِنْهُمْ مُتَقِمُونَ ١) لا محالة فى الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى فى آية
أخرى : (أو توفينك فإلينا يرجعون) والقرآن يفسر بعضه بعضا ، وما ذكرنا أتم فائدة وأوفق باطلاق
الانتقام ، وأما تلك الآية فلدس فيها ذكره ، وما من زيادة للتأكيدها بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون المؤكدة •
(أَوْ نُرِيكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ) أى أو أردنا أن نريك العذاب الذى وعدناهم ﴿ فَأَمَّا عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُونَ ٢ ﴾
بحيث لا مناص لهم من تحت ملكنا وقهرنا واعتبار الإرادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعد ، وفى التعبير بالوعد
وهو سبحانه لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع ، وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم فى بدر
وغيرها إلا من تحصن بالإيمان ، وقرىء (نرينك) بالنون الخفيفة ﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ٣ ﴾ تسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لأمته بالدوام على التمسك
بالآيات والعمل بها ، والفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا كان أحد هذين الأمرين واقعا لا محالة فاستمسك
بالذى أوحيناه إليك ، وقوله تعالى : (إنك) الخ تعليل للاستمسك أول الامر به .

وقرأ بعض قراء الشام (أوحى) باسكان اللام، وقرأ الضحاك (أوحى) مبنيًا للفاعل ﴿وَإِنَّهُ﴾ أى ما أوحى إليك والمراد به القرآن ﴿لَذِكْرٌ﴾ لشرف عظيم ﴿لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ هم قريش على ما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والسدى. وابن زيد *

وأخرج ابن عدى. وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمرض نفسه على القبائل بمكة ويعددهم الظهور فاذا قالوا: لمن الملك بعدك أمسك فلم يجبههم بشيء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر في ذلك بشيء حتى نزلت (وإِنَّهٗ لَذِكْرُكَ وَلِقَوْمِكَ) فكان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد إذا سئل قال لقريش: فلا يجيبونه حتى قبلته الانصار على ذلك. وأخرج الطبراني. وابن مردويه. عن عدى بن حاتم قال: «كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألا إن الله تعالى علم ما في قلبي من حبي لقومي فبشرني فيهم فقال سبحانه: (وإِنَّهٗ لَذِكْرُكَ وَلِقَوْمِكَ) الآية فجعل الذكر والشرف لقومي في كتابه الحديث، وفيه «فالحمد لله الذي جعل الصديق من قومي والشهيد من قومي إن الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريش وهي الشجرة المباركة إلى أن قال عدى: ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عنده قريش بخير قط إلا سره حتى يتبين ذلك السرور في وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلاة والسلام كثيرا ما يتلو هذه الآية (وإِنَّهٗ لَذِكْرُكَ وَلِقَوْمِكَ) النخ، وقيل هم العرب مطلقا لما أن القرآن نزل بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ثم لبني هاشم أكثر مما يكون لسائر قريش، وفي رواية عن قتادة هم من اتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته *

وقال الحسن: هم الأمة والمعنى وإيه لتذكرك، وعظمة لك ولامتك، والأرجح عندى القول الأول

﴿وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ۝ ٤٤﴾ يوم القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه، وقال الحسن. والكلبي. والزجاج: تسألون عن شكر ما جعله الله تعالى لكم من الشرف، قيل إن هذه الآية تدل على أن الإنسان يرغب في الثناء الحسن والذكر الجميل إذ لو لم يكن ذلك مرغوبا فيه ما أمتن الله تعالى به على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذكر الجميل قائم مقام الحياة وإذا قيل ذكر الفتى عمره الثاني، وقال ابن دريد:

وإنما المرء حديث بعده * فيكن حديثا حسنا لمن وعى

وقال آخر إنما الدنيا محاسنها * طيب ما يبقى من الخبر

ويحكى أن الطاغية هلاكو سأل أصحابه من الملك فقالوا: له أنت الذى دوخت البلاد وملكت الأرض وطاعتك الملوك وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذى له أزيد من ستمائة سنة قد مات وهو يذكر على المآذن في كل يوم وليلة خمس مرات يريد محمدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلُنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ۝ ٤٥﴾ أى هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت في ملة من ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد باجماع المرسلين

على التوحيد والتفويه على أنه ليس ببدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعادى له، والكلام بتقدير مضاف أى واسأل أمم من أرسلنا أو على جعله سؤال الأمم بمنزلة سؤال المرسلين اليهم * قال الفراء: هم إنما يخبرون عن كتب الرسل فإذا سألهم عليه الصلاة والسلام فكأنه سأل المرسلين عليهم السلام، وعلى الوجهين المسئول الأمم، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد . وقتادة . والسدى . وعطاء . وهو رواية عن ابن عباس أيضا .

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القراءات وأسأل من أرسلنا اليهم رسلنا قبلك * وأخرج هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: كان عبد الله يقرأ وأسأل الذين أرسلنا اليهم قبلك من رسلنا، وعن ابن مسعود أنه قرأ وأسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبل مؤمنى أهل الكتاب، وجعل بعضهم السؤال مجازا عن النظر والفحص عن ملأهم في سؤال الديار والاطلال ونحوها من قولهم: سل الأرض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك * .

وروى عن ابن عباس أيضا . وابن جرير . والزهرى . وابن زيد أن الكلام على ظاهره وأنه عليه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الاسراء حين جمع له الانبياء في البيت المقدس فامهم ولم يسألهم عليه الصلاة والسلام اذ لم يكن في شك . وفي بعض الآثار أن ميكايل قال لجبريل عليهما السلام: هل سأل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: هو أعظم يقينا وأوثق ايمانا من أن يسأل . وتعقب هذا القول بان المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منكرون الاسراء، وللبحث فيه مجال، والخطاب على جميع ما سمعت لنبيينا عليه الصلاة والسلام * وفي البحر الذي يظهر أنه خطاب للسامع الذي يريد أن يفحص عن الديانات قيل له اسأل أيها الناظر أتباع الرسل أجاءت رسلهم بعبادة غير الله عز وجل فامهم يخبرونك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتوا به ولعمري أنه خلاف الظاهر جداً، وما يقضى منه العجب ما قيل: إن المعنى وأسألنى أو وأسألنا عن أرسلنا وعلق اسأل فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة في موضع نصب باسأل بعد اسقاط الخافض كأن سؤاله من أرسلت يارب قبلى من رسلك أجعلت في رسالته آلهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد الخطاب الى النبي ﷺ في قوله تعالى (من قبلك) انتهى، واسأل من قرأ أبا جاد أيرضى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام

الله تعالى المجيد بذلك ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ ملتبساً بها ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ أشراف قومه وخصوصاً بالذكر لأن غيرهم تبع ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم ﴿ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ اليكم وأريد باقتصاص ذلك تسايعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابطال قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) لأن موسى عليه السلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه بوحيه وما أنزل عايه، والاستشهاد بدعوته عليه السلام الى التوحيد اثر ما أشير اليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قبلها، وقال أبو حيان: مناسبتها من وجهين: الاول أنه ذكر فيما قبل قول المشركين: (لولا نزل) الخ وفيه زعم أن العظم بالجاء والمال وأشير في هذه الآيات إلى أن مثل ذلك سبق اليه فرعون في قوله: «أليس لي ملك مصر» الخ فهو قدوتهم في ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم، الثانى أنه سبحانه لما قال: (واسأل) الخ ذكر جل وعلاقصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعا من سبق

من الأنبياء وكل جاء بالتوحيد فلم يكن فيما جاء به اباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فناسب ذكر قصتهما الآية التي قبلها.

(فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَاهُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ٧ ع) أي فاجأهم الضحك منها أي استهزؤا بها أول مارأوها ولم يتأملوا فيها ، وفي الكشف جاز أن تجاب لما باذا المفاجأة لأن فعل المفاجأة مقدر معها وهو عامل النصب في محلها كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجؤا وقت ضحكهم، فالجواب عند ذلك الفعل وهو العامل في لما، وقدر ماضيا لأنه المعروف في جوابها، وإذا مفعول به لا ظرف ، وقال أبو حيان: لا نعلم نحويا ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجل من أن إذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ بل المذاهب فيها ثلاثة. الأول أنها حرف فلا تحتاج إلى عامل. الثاني أنها ظرف مكان فان صرح بعد الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملا فيها نحو خرجت فاذا زيد قائم فقائم هو الناصب لها والتقدير خرجت في المكان الذي خرجت فيه زيد قائم. الثالث أنها ظرف زمان والعامل فيها الخبر أيضا كأنه قيل: ففي الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم: وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال كانت اذا خبرا للمبتدأ: فان كان جثة وقلنا: إذا ظرف مكان كان الأمر واضحا وإن قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أي في الزمان حضور زيد ثم ان المفاجأة التي ادعاها لا يدل المعنى على أنها تكون من الكلام السابق بل يدل على أنها تكون من الكلام التي هي فيه تقول خرجت فاذا الاسد فالعنى ففاجأني الاسد دون ففاجأت الاسد انتهى ، وقال الخفاجي ما قيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت إليه وتفصيله في شروح المغنى (وَمَنْزِلُهُمْ مِّنْ مَّائَةٍ) من الآيات :

(الْأَهَى أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا) أي من آية مثلها في كونها آية دالة على النبوة واستشكل بأنه يلزم كون كل واحدة من الآيات فاضلة ومفضولة معا وهو يؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعموم آية في النفي ، وأجيب بأن الغرض من هذا الكلام انهن موصوفات بالكبر لا يكدن يتفاوتن فيه على معنى أن كل واحدة لكملها في نفسها إذا نظر إليها قيل هي أكبر من البواقي لاستقلالها بإفادة المقصود على التمام كما قال الحماسي :

من تلق منهم تقل لا قيت سيدهم مثل النجوم التي يسرى بها السارى

وإذا لوحظ الكل توقف عن التفضيل بينهما، ولقد فاضلت فاطمة بنت خربش الأندلسية بين أولادها الكلمة ربعة الحفاظ وعمارة الوهاب. وأنس الفوارس ثم قالت: أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت ثمكتهم أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفها ، وقال بعض الأجلة: المراد بأفعل الزيادة من وجه أي مانريهم من آية الاهى مختصة بنوع من الاعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار، ولاضير في كون الشيء الواحد فاضلا ومفضولا باعتبارين ، وقد أطال الكلام في ذلك جلال الدين الدواني في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد فليراجع ذلك من أراده ، وفي البحر قيل: كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة أكبر من التي قبلها فعلى هذا يكون ثم صفة محذوفة أي من أختها السابقة عليها ولا يبقى في الكلام تعارض، ولا يكون ذلك الحكم في الآية الأولى لأنه لم يسبقها شيء فتكون أكبر منه، وذكر بعضهم في الأكبرية أن الأولى تقتضى علما والثانية تقتضى علما منضميا إلى علم الأولى فيزداد الرجوع انتهى، والأولى ما تقدم لشيوع إرادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب (وَآخِذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ) كالسنين والجراد والقمل وغيرها :

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤٨﴾ لكي يرجعوا ويتوبوا عما هم عليه من الكفر ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرِ﴾ قال الجمهور : وهو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لاستعظامهم علم السحر، وحكاه في مجمع البيان عن الكلبي والجبائي ، وقيل : المعنى يا غالب السحرة من ساحره فسحره كخاصمه فخصمه فهو خطاب تعظيم أيضا ، وقيل : الساحر على المعنى المعروف فيه وقد تعودوا دعاءه عليه السلام بذلك قبل ، ومقتضى مقام طلب الدعاء منه عليه السلام أن لا يدعوه به إلا أنهم لفرط حسرتهم سبق لسانهم إلى ما تعودوا به ، وقيل : هو خطاب استهزاء وانتقاص دعاهم إليه شدة شكيمتهم ومزيد حماقتهم وروى ذلك عن الحسن *

ودفع الزمخشري المناقاة بين هذا الخطاب وقولهم الآتي : «أنا لمهتدون» بأن ذلك القول وعد منوى لإخلافه وعهد معزوم على نكته معلق بشرط أن يدعو لهم وينكشف عنهم العذاب وفيه أن الوعد وإن كان منوى الإخلاف لكن إظهار الإخلاف حال التضرع إليه عليه السلام ينافيه لأنهم في استلانة قلبه عليه السلام * وقيل الأظهر أنهم قالوا يا موسى كافي الأعراف لكن حكى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووفق ما في قلوبهم تقييحا لذلك وتسليية لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) وجعل على هذا قولهم الآتي مجمل ما فصل هنالك من الإيمان وإرسال بني إسرائيل فلا يحتاج إلى التزام كون القولين في مجلسين للجمع بين ما هنا وما هناك، ولا يخلو عن بعد والالتزام المذكور لا أرى ضررا فيه. وقرئ يا أيه بضم الهاء ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ ليكشف عنا العذاب ﴿بِمَا عَاهَدْنَاكَ﴾ أي بعهدك عندك، والمراد به النبوة وسميت عهدا إما لأن الله تعالى عاهد نبيه عليه السلام أن يكرمه بها وعاهد النبي ربه سبحانه على أن يستقل بأعبائها أو لما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها ومن الاختصاص كما بين المتوائمين أو لأن لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد أو من العهد الذي يكتب للولاية كأن النبوة منشور من الله تعالى بتولية من أكرمه بها والباء إما صلة - لادع - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فيه أي متوسلا إليه تعالى بما عهد أو بمحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا إلى ما نطلب، وإما أن تكون للقسم والجواب ما يأتي، وهي على هذا للقسم حقيقة وعلى ما قبله للقسم الاستعطاف وعلى الوجه الأول للسببية ، وإدخال ذلك في الاستعطاف خروج عن الاصطلاح ، وجوز أن يراد بالعهد عهدا استجابة الدعوة كأنه قيل : بما عاهدك الله تعالى مكرما لك من استجابة دعوتك أو عهد كشف العذاب عما اهتدى، وأمر الباء في الوجهين على ما مر؛ وأن يراد بالعهد الإيمان والطاعة أي بما عهد عندك فوفيت به على أنه من عهد إليه أن يفعل كذا أي أخذ منه العهد على فعله ومنه العهد الذي يكتب للولاية، و(عندك) يغنى عن ذكر الصلة مع إفادة أنه محفوظ مخزون عند المخاطب، والأولى على هذا أن تكون ما موصولة، وهذا الوجه فيه كما في الكشف نحو افظا ومعنى وسياقا على ما لا يخفى على الفطن *

﴿إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ٤٩﴾ لمؤمنون ثابتون على الإيمان وهو ما معلق بشرط كشف العذاب كما في قولهم المحكي في سورة الأعراف لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك أو غير معلق ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم في مجلس آخر، وإن قلنا لم يصدر منهم طلب الدعاء إلا مرة أو أكثر منها لكن على طرز واحد قيل هنا : أرادوا من الاهتداء الإيمان وإرسال بني إسرائيل كما سمعت آنفا ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ﴾ أي بدعوته في الكلام

حذف أى فدعانا بكشف العذاب فكشفناه فلما كشفناه عنهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ ٥٠﴾ فاجأهم نكت عهدهم بالاهتداء أو فاجؤا وقت نكت عهدهم. وقرأ أبو حيو (ينكتون) بكسر الكاف •

﴿وَنَادَىٰ فرعونُ في قَوْمِهِ قَالِ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾ أى رفع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعله جمع عظماء القبط في محله الذى هو فيه بعد أن كشف العذاب فنادى فيما بينهم بذلك لتنتشر مقالاته في جميع القبط ويعظم في نفوسهم مخافة أن يؤمنوا بموسى عليه السلام ويتركوه • ويجوز أن يكون إسناد النداء اليه مجازاً والمراد أمر بالنداء بذلك في الأسواق والأزقة ومجامع الناس وهذا كما يقال بنى الأمير المدينة، (ونادى) قيل معطوف على فاجأ المقدر ونزل منزلة اللازم وعدى بنى كقوله: يجرح في عراقبها نصلى • للدلالة على تمكين النداء فيهم، وعنى بملك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هى وما يتبعها وذلك من اسكندرية إلى أسوان كما في البحر، والأنهار الخلدان التى تخرج من النيل المبارك كنهر الملك. ونهر دمياط. ونهر تنيس ولعل نهر طولون كان منها إذ ذاك لكنه اندرس فجده أحمد ابن طولون ملك مصر فى الاسلام وأراد بقوله (من تحتى) من تحت أمرى •

وقال غير واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجرى من تحت قصره وهو مشرف عليها، وقيل: كان له سرير عظيم مرتفع تجرى من تحته أنهار أخرجه من النيل، وقال قتادة: كانت له جنان وبساتين بين يديه تجرى فيها الأنهار، وفسر الضحاك الأنهار بالقواد والرؤساء الجبابرة، ومعنى كونهم يجرون من تحته أنهم يسرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره، وقد أبعد جدا وكذا من فسرهما بالاموال ومن فسرهما بالخيل وقال: كما يسمى الفرس بحرا يسمى نهرا بل التفاسير الثلاثة تقرب من تفاسير الباطنية فلا ينبغي أن يلتفت اليها، والواو فى (وهذه) الخ إما عاطفة لهذه الأنهار على الملك فجملة تجرى حال منها أو للحال فهذه مبتدأ و«الأنهار» صفة أو عطف بيان وجملة (تجرى) خبر للمبتدأ وجملة هذه الخ حال من ضمير التكلم، وجوز أن تكون للعطف «وهذه تجرى» مبتدأ وخبر

والجملة عطف على اسم ليس وخبرها، وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٥١﴾ على تقدير المفعول أى أفلا تبصرون ذلك أى ما ذكر، ويجوز أن ينزل منزلة اللازم والمعنى أليس لكم بصر أو بصيرة، وقرأ عيسى «تبصرون» بكسر النون فتكون الياء الواقعة مفعولا محذوفة، وقرأ فهد بن الصقر «يبصرون» بياء الغيبة ذكره فى الكامل للهزلى والساجى عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين افتخار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البعد البعيد، وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآية قال: لاولينها - يعنى مصر - أخس عبيدى فولأها الخصيب وكان على وضوئه، وعن عبد الله ابن طاهر أنه وليها فخرج إليها فلما شارفها ووقع عليها بصره قال: هى القرية التى افتخر بها فرعون حتى قال: (أليس لى ملك مصر) والله لى أقل عندى من أن أدخلها فثنى عنانه ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ مع هذه البسطة والسعة فى الملك والمال ﴿مَنْ هَذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾ أى ضعيف حقير أو مبتذل ذليل فهو من المهانة وهى القلة أو الذلة

﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ٥٢﴾ أى الكلام، والجمهور أنه عليه السلام كان بلسانه بعض شىء من أثر الجرة لكن اللعين بالغ • ومن ذهب إلى أن الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال: المعنى ولا يكاديبين حجته الدالة على صدقه فيما يدعى لأنه لا قدرة له على الإفصاح باللفظ وهو افتراء عليه عليه السلام ألا ترى إلى

مناظرته له ورده عليه وافحامه إياه ، وقيل : عابه بما كان به عليه السلام من الحبسة أيام كان عنده وأراد اللعين أنه عليه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يعتضد به وهو في نفسه مخل بما ينعت به الرجال من اللسن وإبانة الكلام ، و«أم» على ما نقل عن سيدي و الخليل متصلة ، وقد نزل السبب بعدها منزلة المسبب على ما ذهب إليه الزمخشري ، والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع «أم أنا خير» موضع أم تبصرون . وإيضاح ذلك أن فرعون عليه اللعنة لما قدم أسباب البسطة والرياسة بقوله (أليس لي) الخ وعقبه بقوله أفلا تبصرون استقصاراً لهم وتنبهاً على أنه من الواضح يمكن لا يخفى على ذي عينين قال في مقابله: «أم أنا خير» بمعنى أم تبصرون أني أنا المقدم المتبوع ، وفي العدول تنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة عنكم فكانه يحكيه عن لسانهم بعدما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن غريب ، وجعله الزمخشري من انزال السبب مكان المسبب لأن كونه خيراً في نفسه أي محصلاً له أسباب التقدم والملك سبب لأن يقال فيه أنت خير منه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء وسبب السبب قد يقال له سبب فلا يرد ما يقال إن السبب قولهم: أنت خير لا قوله: أنا خير ، وقال القاضي البيضاوي: إنه من انزال المسبب منزلة السبب لأن عليهم بأنه خير مستفاد من الابصار ، وفيه أن المذكور أنا خير لا أم تعلمون أني خير، وله أن يقول: ذلك يغني غناه لأنه جعله مسلباً معلوماً ما عندهم فقال: «أم أنا خير» لا أم تعلمون كما سلف، ولا يخفى أن ما ذكره الزمخشري أظهر كذا في الكشف ، وقال العلامة الثاني في تقرير ذلك: إن قوله: أنا خير سبب لقولهم من جهة بعثه على النظر في أحواله واستعداد له ادعاه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم به، وأما بحسب الوجود فالامر بالعكس لأن إبصارهم سبب لقولهم أنت خير فتأمل ، وبالجمل إن ما بعد «أم» مؤول بجملته فعلية معلولة لفظاً ومعنى هي ما سمعت ونحو ذلك من حيث التأويل «أدعوتهم أم أنتم صامتون» أي أم صمتتم ، وقوله: «أخدج الدين أم أتمت» أي أم متما ، وقيل : حذف المعادل لدلالة المعنى عليه ، والتقدير أفلا تبصرون أم تبصرون أنا خير الخ ، وتعقب بأن هذا لا يجوز إلا إذا كان بعد أم لانحو أيقول زيد أم لا أي أم لا يقوم فأما حذفه دون لا فليس من كلامهم ، وجوز أن يكون في الكلام طى على نهج الاحتباك والمعنى أهو خير مني فلا تبصرون ما ذكرتم به أم أنا خير منه لأنكم تبصرونه ، ولا ينبغي الالتفات إليه ، وجوز غير واحد كون «أم» منقطعة مقدرة بيل والهمزة التي للتقرير كأن اللعين قال اثر ما عدد أسباب فضله ومبادئ خيريته: أثبت عنكم واستقر لديكم أني خير وهذه حالي من هذا الخ ، ورجحه بعضهم لما فيه من عدم التكلف في أمر المعادل اللازم أولاً لحسن في المتصلة ، وقال السدي . وأبو عبيدة: أم بمعنى بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى إخباره بأنه خير كقول الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أم أنت في العين أملح

وقال أبو البقاء : إنها منقطعة لفظاً متصلة معنى وأراد ما تقدم من التأويل ، وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النحاة كما توهم ، وجملته لا يكاديين ، معطوفة على الصلة أو مستأنفة أو حالية . وقرئ «أما أنا خير» بادخال الهمزة على ما للنافية ، وقرأ الباقر رضي الله تعالى عنه «يبين» بفتح الياء من بان إذا ظهر ﴿فَلَوْلَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ﴾ كناية عن تملكه ، قال مجاهد : كانوا إذا سودوا رجلاً سوروه بسوارين وطوقوه بطوق من ذهب علامة لسودده ،

فقال فرعون هلا ألقى رب موسى عليه أساور من ذهب إن كان صادقا، وهذا من اللعين لزعمه أن الرياسة من لوازم الرسالة كما قال كفار قريش في عظيم القريتين، والاسورة جمع سوار نحو خمار وأخمرة، وقرأ الاعمش (أساور) ورويت عن أبي، وعن أبي عمرو جمع اسورة فهو جمع الجمع، وقرأ الجمهور (أساور) جمع أسوار بمعنى السوار والهاء عوض من ياء أساور فإنها تكون في الجمع المحذوف مدته للعوض عنها كما في زنادقة جمع زنديق * وقد قرأ «أساور» عبدالله. وأبي في الرواية المشهورة، وقرأ الضحاك ألقى مبنيا للفاعل أي الله تعالى أساوره بالنصب ﴿أُوجَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ٥٣﴾ من قرنته به فاقترن، وفسر بمقرونين أي به لأنه لازم معناه بناء على هذا، وفسر أيضا بمقارنين من اقترن بمعنى تقارن والاقتران مجاز أو كناية عن الاعانة *

ولذا قال ابن عباس: يعينونه على من خالفه، وقيل: عن التصديق ولولا ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة، وهو على الأول حسي وعلى الثاني معنوي، وقيل: مقارنين بمعنى مجتمعين كثيرين، وعن قتادة متتابعين * ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ﴾ فطلب منهم الخفة في مطاوعته على أن السين للطاب على حقيقة، ومعنى الخفة السرعة لا جابته، ومتابعته كما يقال هم خفوف إذا دعوا وهو مجاز مشهور وقال ابن الأعرابي استخف أحلامهم أي وجدهم خفيفة أحلامهم أي قليلة عقولهم فصيغة الاستفعال للوجدان كالأفعال كما يقال أحمدته وجدته محمودا في نسبه ذلك للقوم تجوز ﴿فَاطَاعُوهُ﴾ فيما أمرهم به ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٤﴾ فاذلك سارعوا إلى طاعة ذلك الفاسق الغوى ﴿فَلَمَّا أَسْفُونَا﴾ أي أسخطونا كما قال على كرم الله تعالى وجهه . وفي معناه ما قيل أي أغضبونا أشد الغضب أي بأعمالهم. والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة فيكون صفة ذات أو عن العقوبة فيكون صفة فعل * وقال أبو عبدالله الرضا رضي الله تعالى عنه: إن الله سبحانه لا يأسف كأسفنا ولكن له جل شأنه أولياء يأسفون ويرضون فجعل سبحانه رضاهم رضاه وغضبهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل: «من أهان لي وليا فقد أذنت للحاربة» وقال سبحانه: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وعليه قيل: المعنى فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه، والسلف لا يؤولون ويقولون: الغضب فينا انفعال نفسي وصفاته سبحانه ليست كصفاتنا بوجه من الوجوه، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الأسف بالحزن وأنه قال هنا أي أحزنوا أوليائنا المؤمنين نحو السحرة وبني إسرائيل *

وذكر الراغب أن الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس عنهما فقال: مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا، وبهذا النظر قال الشاعر:

• فحزن كل أخى حزن أخو الغضب • انتهى، وعلى جميع الأقوال آسف منقول بالهمزة من أسف *

﴿أَنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٥﴾ في اليم ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا﴾ قال ابن عباس . وزيد بن أسلم . و قتادة أي متقدمين إلى النار *

وقال غير واحد: قدوة للكفار الذين بعدهم يمتدون بهم في استيجاب مثل عقابهم ونزوله بهم، والكلام

على الاستعارة لأن الخلف يقتدى بالسلف فلما اقتدوا بهم في الكفر جعلوا كأنهم اقتدوا بهم في معلول الغضب وهو مصدر نعت به ولذا يصح إطلاقه على القليل والكثير ، وقيل : جمع سالف كحارس وحرس وخادم وخدم وهذا يحتمل أن يراد بالجمع فيه ظاهره ويحتمل أن يراد به اسم الجمع فان فعلا ليس من أبنية الجوع لغلبته في المفردات، والمشهور في جمعه أسلاف وجاء سلاف أيضا *

وقرأ أبو عبد الله وأصحابه وسعيد بن عياض والأعمش والأعرج وطلحة وحمزة والكسائي (سلفا) بضمه جمع سليف كغريق لفظا ومعنى، سمع القاسم بن معن العرب تقول: مضى سليف من الناس يعنون فريقا، منهم وقيل: جمع سلف كصبر جمع صابر أو جمع سلف كجنب *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ومجاهد . والأعرج . أيضا سلفا بضم ففتح إما على أنه أبدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا كما يقال في جدد بضم الدال جدد بفتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الأمة والجماعة من الناس أي فجعلناهم أمة سلفت، والسلف بالضم فالفتح في غير هذا ولد القبح والجمع سلفان كهردان ويضم *

(وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ٥٦) أي عظة لهم، والمراد بهم الكفار بعدهم، والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا، ويجوز أن يراد بالمثل القصة العجيبة التي تسير مسير الأمثال، ومعنى كونهم مثالا للكفار أن يقال لهم: مثلكم مثل قوم فرعون، ويجوز تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين، وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) الخ بيان لعناد قريش بالباطل والرد عليهم، فقد روى أن عبد الله ابن الزبيري قبل إسلامه، قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعه يقول: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أليست النصراني يعبدون المسيح وأنت تقول كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كان في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح قريش وضحكوا وارتفعت أصواتهم وذلك قوله تعالى: (إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ٥٧) فالمعنى ولما ضرب ابن الزبيري عيسى بن مريم مثلا وحاجك بعبادة النصراني إياه إذا قومك من ذلك ولاجله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجدلا، والحجة لما كانت تسير مسير الأمثال شهرة قيل لها مثل أو المثل بمعنى المثال أي جعله مقياسا وشاهدا على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام: إن آلهتهم من حصب جهنم، وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلا من باب «الحج عرفة» *

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . والنخعي . وأبو رجاء . وابن وثاب . وابن عامر . ونافع . والكسائي (يصدون) بضم الصاد من الصدود، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، وأنكر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل بلوغه تواترها، والمعنى عليها إذا قومك من أجل ذلك يعرضون عن الحق بالجدل بحجة داحضة واهية، وقيل: المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الاعراض *

وقال الكسائي والفراء: يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد مثل يعرشون ويعرشون ومعناها يضجون، وجوز أن يكون يعرضون (وَقَالُوا) تمهيدا لما بنوا عليه من الباطل المموه بما يغتر به السفهاء (مَآلَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ) أي ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا فحيث كان هو في النار فلا بأس بكونها وإيانا فيها، وحقق الكوفيون الهمزتين همزة الاستفهام والهمزة الأصلية، وسهل باقي السبعة الثانية بين بين،

وقرأ ورش في رواية أبي الأزهري بهمزة واحدة على مثال الخبر ، والظاهر أنه على حذف همزة الاستفهام ، وقوله تعالى : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ٥٨ ﴾ إبطال لباطلهم اجمالاً اكتفاء بما فصل في قوله تعالى : (إن الذين سبقوا) وتنبيهها على أنه مما لا يذهب على ذي مسكة بطلانه فكيف على غيره ولكن العناد يعنى ويصم أى ماضربوا لك ذلك إلا لأجل الجدال والخصام لا لطلب الحق فانه في غاية البطلان بل هم قوم لدشداد الخصومة مجبولون على المحك أى سؤال الخلق واللجاج ، فجداً منتصب على أنه مفعول لأجله ، وقيل : هو مصدر في موضع الحال أى مجادلين ، وقرأ ابن مقسم (جدالاً) بكسر الجيم وألف بعد الدال ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ (الْأَعْبُدُ اللَّهَ عَالِيَهُ) بالنبوة وروادفها فهو مرفوع المنزلة على القدر لكن ليس له من استحقاق المعبودية من نصيب ، كلام حكيم مشتمل على ما شتمل عليه قوله تعالى : (إن الذين سبقوا) ولكن على سبيل الرمز وعلى فساد رأى النصارى في إثارة عبادته عليه السلام تعريضاً بمكان عبادة قریش غيره سبحانه وتعالى ، وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهُ مِثْلًا ﴾ أى أمراً عجيباً حقيقة بأن يسير ذكره كالأمثال السائرة ﴿ لَبَنَى إِسْرَائِيلَ ٥٩ ﴾ حيث خلقناه من غير أب وجعلناه من أحياء الموتى وأبرأ الأكمه والابرص ونحو ذلك ما لم نجعل لغيره في زمانه ، كلام أجمل فيه وجه الافتتان به وعليه ، ووجه دلالة على قدرة خالقه تعالى شأنه وبعد استحقاقه عليه السلام عما عرف به افراطاً وتفريطاً ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ نَجِثًا لَّوَجَّهَ دَلَالَتَهُ عَلَى الْقُدْرَةِ وَأَنَّ الْاِفْتَتَانَ مِنْ عَدَمِ التَّأَمُّلِ وَتَضْمِينِ الْاِنْكَارِ عَلَى مَنْ اِتَّخَذَ الْمَلَائِكَةَ آلِهَةً كَمَا اِتَّخَذَ عِيسَى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَوْ لَوْ نَشَاءُ لَقَدَرْنَا عَلَى عَجَائِبِ الْأُمُورِ وَبِدَائِعِ الْفَطْرِ لَجَعَلْنَا بِطَرِيقِ التَّوْلِيدِ وَمَا آتَاهُ لَوْلَدُنَا ﴿ مِنْكُمْ ﴾ يَارِجَالِ ﴿ مَلَائِكَةً ﴾ كَمَا وَلَدْنَا عِيسَى مِنْ غَيْرِ أَبٍ ﴿ فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ٦٠ ﴾ أى يخلقونكم في الأرض كما يخلقكم أولادكم أو يكونون خلفاء ونسلا لكم ليمر فتميزنا بالقدرة الباهرة وليعلم أن الملائكة ذوات ممكنة تخلق توليدا كما تخلق أبداعاً فمن أين لهم استحقاق الألوهية والانتساب إليه سبحانه وتعالى بالنبوة ، وجوز أن يكون معنى جعلنا الخ لحوّلنا بعضهم ملائكة فمن ابتدائية أو تبعيضية و(ملائكة) مفعول ثان أو حال ، وقيل : من للبدل كما في قوله تعالى : (ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله : • ولم تذق من البقول الفستقا • أى ولونشاء لجعلنا بدلكم ملائكة يكونون مكانكم بعد اذهابكم ، واليه يشير كلام قتادة ومجاهد ، والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التوعد بالاستئصال وإن تضمنه فانه غير ملائم لل مقام ، وقيل : لا مانع من قصد ههما معا نعم كثير من النحويين لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ماورد مما يوهم ذلك والظاهر ماقرر أولاً •

وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة ان قوله تعالى : (ان هو الا عبد) الخ جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه : (انكم وما تعبدون) الخ وان تقريره ان جدلكم هذا باطل لانه عليه السلام ما دخل في ذلك النص الصريح لان الكلام معكم أيها المشركون وأنتم المخاطبون به وانما المراد بتعبدون الأصنام التي تنحتونها بأيديكم وأما عيسى عليه السلام فما هو الا عبد مكرم منعم عليه بالنبوة مرفوع المنزلة والذكر مشهور في بنى اسرائيل كالمثل السائر فمن أين تدخل في قولنا : (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ثم لا اعتراض علينا أن نجعل قوما أهلا للنار وآخرين أهلا للجنة اذ لو نشاء لجعلنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكة أي عبيدا مكرمون مهتدون والى الجنة صائرون كقوله تعالى : (ولوشئنا لآتينا كل

نفس هداها (اهـ)

وعلى ما ذكرنا أن الكلام في ابطال قد تم عند قوله تعالى : (خصمون) وما بعد لما سمعت قبل وهو أدق وأولى بما ذكره بل ما أشار إليه من أن قوله تعالى : (ولونشاء) الخ لنفي الاعتراض ليس بشيء . وروى أن ابن الزبيري قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أهذا لنا ولاهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو لكم ولاهتكم ولجميع الأمم فقال : خصمتك ورب الكعبة أليست النصارى يعبدون المسيح ، واليهود عذيرا ، وبنو مليح الملائكة ؟ فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت) الآية أو نزلت هذه الآية ، وأنكر بعضهم السكوت ، وذكر أن ابن الزبيري حين قال للنبي عليه الصلاة والسلام : خصمتك رد عليه صلى الله عليه وسلم بقوله ما أجملك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل ، وروى محي السنة في المعالم أن ابن الزبيري قال له عليه الصلاة والسلام : أنت قلت : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ؟ قال : نعم قال : أليست اليهود تعبد عذيرا والنصارى تعبد المسيح وبنو مليح يعبدون الملائكة ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بل هم يعبدون الشيطان فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) وهذا أثبت من الخبر الذي قبله . وتعقب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن الزبيري أهذا لنا الخ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : هو لكم الخ بأنه ليس بثبت *

وذكر من أثبته أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملا بما تقتضيه كلمة (ما) لأن إخراج المعهودين عن الحكم عند الحاجة وهم للرخصة في عبادتهم في الجملة فمهمه عليه الصلاة والسلام لكل لكن لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك في المعبودية من دون الله تعالى ثم بين أنهم بمعزل من أن يكونوا معبوديهم بما جاء في خبر محي السنة من قوله عليه الصلاة والسلام : بل هم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى : (سبحانه أنت وإينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) الآية ، وقد تقدم ما ينفعك تذكره فتذكر . وفي الدر المنثور أخرج الامام أحمد . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش : إنه ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا : أليست تزعم أن عيسى كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كنت صادقا فانه كما لهتنا فأنزل الله سبحانه : (ولما ضرب ابن مريم مثلا) الخ ، والكلام في الآيات على هذه الرواية يعلم بما تقدم بأدنى التفات ، وقيل : إن المشركين لما سمعوا قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) قالوا : نحن أهدى من النصارى لأنهم عبدوا آدميا ونحن نعبد الملائكة فنزلت ، فالمثل ما في قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية والضارب هو تعالى شأنه أي ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذ قومك ذريعة إلى ترويج ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقا بشرا قد عبد فنحن أهدى حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذي عنوه بقولهم : (آلهتنا خير أم هو) فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مقايضة باطل بباطل وأنهم في اتخاذهم العبد المنعم عليه إلهام مبطلون مثلكم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ، ثم قال سبحانه : (ولونشاء لجعلنا منكم) دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وأنه سبحانه قادر

على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وأنه لا فرق في ذلك بين المخلوق توالدا وإبداعا فلا يصلح القسمان للالهية . وفي رواية عن ابن عباس . وقتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (لمن مثل عيسى) الآية قالت قریش : ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام إلا أن نعبدہ كما عبت النصارى عيسى • ومعنى يصدون يضجون ويضجرون، والضمير في (أم) هو لنبينا عليه الصلاة والسلام، وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى: (ولو نشاء) الخ ردو تكذيب لهم في افتراءهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن عيسى عليه السلام في الحقيقة وفيما أوحى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ليس إلا أنه عبد منعم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته أو كيف يتوهم الرضا بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس بيدع من قدرة الله تعالى وأنه قادر على أبداع منه وأبداع مع التنبيه على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضا عن درجة المعبودية بقوله سبحانه : (ولو نشاء) الخ وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة، وكذلك رجوع الضمير إلى نبينا عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى : (أم هو) مع رجوعه إلى عيسى في قوله سبحانه: (إن هو إلا عبد) وفيه من فك النظم ما يجب أن يسان الكتاب المعجز عنه، ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثاني إليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولعل الرواية عن الخبر غير ثابتة، وجوز أن يكون مرادهم التنصل عما أنكر عليهم من قولهم: الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه ومن عبادتهم إياهم كأنهم قالوا: ما قلنا بدعا من القول ولا فعلنا منكرا من الفعل فان النصارى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فنحن أشف منهم قولا وفعلنا حيث نسبنا إليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهم نسبوا إليه الأناسى، وقوله تعالى : (ولو نشاء) الخ عليه كما في الوجه الثاني (وأنه) أى عيسى عليه السلام (لعلم للساعة) أى انه بنزوله شرط من أشراطها أو بحدوثه بغير أب أو بإحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذى هو معظم ما ينكره الكفرة من الأمور الواقعة في الساعة، وأيا ما كان فعلم الساعة مجاز عما تعلم به والتعبير به للمبالغة.

وقرأ أبى (لذ كر) وهو مجاز كذلك •

وقرأ ابن عباس . وأبو هريرة . وأبو مالك الغفارى . وزيد بن على . وقتادة . ومجاهد . والضحاك . ومالك بن دينار . والأعمش . والكلبي قال ابن عطية . وأبو نصر (لعلم) بفتح العين واللام أى لعلامة •

وقرأ عكرمة . قال ابن خالويه . وأبو نصر (لاعلم) معرفا بفتحتين والحصار إضافي، وقيل : باعتبار أنه أعظم العلامات ، وقد نطقت الأخبار بنزوله عليه السلام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وأبو داود . وابن ماجه عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وايضعن الجزية وليتركن القلاص فلا يسقى عليها وليذهبن الشحنة والتباغض والتحاسد وليدعون إلى المال فلا يقبله أحد » ، وفي رواية « وانه نازل فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع إلى الحرة والبياض ينزل بين مصرتين كأن رأسه يقطر وان لم يصبه بلل فليقاتل الناس على الاسلام » وفيه ويهلك المسيح الدجال » وفي أخرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم » وفي رواية « فأمكم منكم قال ابن أبى ذئب : تدري ما أمكم منكم ؟ قال : تخبرنى قال : فأمكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس في

صلاة الصبح فيتأخر الإمام وهو المهدي فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه ويقول: انما أقيمت لك وقيل بل يتقدم هو ويؤمن الناس والا كثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعا لتوهم نزوله ناسخا وأما في غيرها فيؤمن هو الناس لأنه الافضل والشيعة تأبى ذلك،

وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على ثنية يقال لها أفيق بفاء وقاف بوزن أمير وهي هنا مكان بالقدس الشريف نفسه ويمكث في الأرض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفي رواية سبع سنين قيل والاربعون انما هي مدة مكثه قبل الرفع وبعده ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية، وتام الكلام في البحور الزاخرة للسفاريني، وعن الحسن . وقتادة . وابن جبير أن ضمير (إنه) للقرآن لما أن فيه الاعلام بالساعة فجعله عين العلم مبالغة أيضا، وضعف بانه لم يحجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق، وقالت فرقة: يعود على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وفيه من البعد ما فيه

وكان هؤلاء يجعلون ضمير «أم هو» وضمير «إن هو» له صلى الله عليه وسلم أيضا وهو كما ترى (فَلَا تَمُوتُنَّ بَهَا) فلا تشكن في وقوعها (وَاتَّبِعُون) أي واتبعوا هداى أو شرعى أو رسولى، وقيل: هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم ما رواه من جهته عز وجل فهو بتقدير القول أي وقل اتبعوني (هَذَا) أي الذى أدعوكم اليه أو القرآن على أن الضمير في «إنه» له (صَرَاطُكُمْ مُسْتَقِيمٌ ٦١) موصل إلى الحق (وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ) عن اتباعى (إِنَّ لَكُمْ عِدُوًّا مُبِينًا ٦٢) أي بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أباكم من الجنة وعرضكم للبليّة (وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ) بالامور الواضحات وهي المعجزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع (قَالَ) لبنى اسرائيل (قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ) أي الانجيل كما قال القشيري: والماوردى، وقال السدى: بالنبوة، وفي رواية أخرى عنه هي قضايا يحكم بها العقل، وقال أبو حيان: أي بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرائع، وقال الضحاك: أي بالموعظة (وَلَا بَيْنَ لَكُمْ) متعلق بمقدر أي وجئتكم لا بين لكم، ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام بالعلة حيث جعلت كأنها كلام برأسه . وفي الارشاد هو عطف على مقدر ينبىء عنه المجيء بالحكمة كأنه قيل قد جئتكم بالحكمة لاعلمكم اياها ولا بين لكم (بَعْضَ الَّذِي يَخْتَلَفُونَ فِيهِ) وهو امر الديانات وما يتعلق بالتكليف دون الامور التي لم يتعبدوا بمعرفتها ككيفية نضد الافلاك وأسباب اختلاف تشكيلات القمر مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها ما يتعاقب بامر الدنيا ككيفية الزراعة وما يصلح الزرع وما يفسده مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيانها أيضا كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم في قصة تأييد النخل «أنتم أعلم بامور دنياكم»

وجوز أن يراد بهذا البعض بعض امور الدين المكلف بها وأريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهي لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفوض للاجتهاد، وقال أبو عبيدة: المراد بعض الذى حرم عليهم وقد أحل عليه السلام لهم لحوم الابل والشحم من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت، وقال مجاهد: بعض الذى يختلفون فيه من تبديل التوراة، وقال قتادة: لا بين لكم اختلاف الذين تحزبوا في امره عليه السلام (فَاتَّقُوا اللَّهَ) من

مخالفتي ﴿وَأَطِيعُونَ ٦٣﴾ فيما أباحه عنه تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿هَذَا﴾ أي هذا التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦٤﴾ لا يضل سالكه، وهو إما من تنمة كلام عيسى عليه السلام أو استئناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلام ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزبة ﴿مَنْ بَيْنَهُمْ﴾ من بين من بعث اليهم وخاطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم أمة دعوته عليه السلام، وقيل: المراد النصارى وهم أمة إجابته عليه السلام، وقد اختلفوا فرقا ملاكانية ونسطورية ويعقوبية ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من المختلفين وهم الذين لم يقولوا: إنه عبد الله ورسوله ﴿مَنْ عَذَابٌ يَوْمَ الْيَمِّ ٦٥﴾ هو يوم القيامة وأليم صفة عذاب أو يوم على الاسناد المجازي •

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٦٦﴾ الضمير لقريش، وأن تأتيتهم بدل من الساعة، والاستثناء مفرغ، وجوز جعل الابعنى غير والاستفهام للانكار وينظرون بمعنى ينتظرون أي ما ينتظرون شيئاً إلا اتيان الساعة فجأة وهم غافلون عنها، وفي ذلك تهكم بهم حيث جعل اتيان الساعة كالمتظار الذي لا بد من وقوعه • ولما جاز اجتماع الفجأة والشعور وجب أن يقيد ذلك بقوله سبحانه: (وهم لا يشعرون) لعدم اغناء الأول عنه فلا استدراك، وقيل: يجوز أن يراد بلا يشعرون الاثبات لأن الكلام وارد على الانكار كأنه قيل: هل يزعمون أنها تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون أي لا يكون ذلك بل تأتيتهم وهم فطنون، وفيه ما فيه، وقيل: ضمير (ينظرون) للذين ظلموا، وقيل: للناس مطلقاً وأيد بما أخرجه ابن مردويه عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله ﷺ: تقوم الساعة والرجلان يحلبان النعجة والرجلان يطويان الثوب ثم قرأ عليه الصلاة والسلام هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون» ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ٦٧﴾ الظرف متعلق بعدو والفصل لا يضره، والمراد أن المحبات تنقطع يوم اذ تأتيتهم الساعة ولا يبقى الا محبة المتقين وهم المتصادقون في الله عز وجل لما أنهم يرون ثواب التحاب في الله تعالى، واعتبار الانقطاع لأن الخل حال كونه خلا محال أن يصير عدواً • وقيل: المعنى الاخلاء تنقطع خاتم ذلك اليوم الا المجتنبين اخلاء السوء، والفرق بين الوجهين أن المتقي في الأول هو المحب لصاحبه في الله تعالى فاتقى الحب أن يشوبه غرض غير إلهي، وفي الثاني هو من اتقى صحبة الاشرار • والاستثناء فيهما متصل، وجوز أن يكون يومئذ متعلقاً بالاخلاء والمراد به في الدنيا ومتعلق بعدو مقدر أي

في الآخرة والآية قيل نزلت في أبي بن خلف وعقبة بن أبي معيط ﴿يَا عِبَادَ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٦٨﴾ حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون في الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول أي فيقال لهم يا عبادي الخ أو فاقول: لهم بناء على أن المنادي هو الله عز وجل تشریفاً لهم، وعن المعتمر بن سليمان أن الناس حين يبعثون ليس منهم أحد الا يفرغ فينادي مناد يا عباد الخ فخرجوا الناس كلهم فيتبعها قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ٦٩﴾ فيأس منها الكفار، فيا عباد عام مخصوص اما بالآية السابقة واما باللاحقة، والأول أوفق من أوجه عديدة • والموصول إما صفة للمنادي أو بدل أو مفعول لمقدر أي أمدح ونحوه، وجملة (وكانوا مسلمين) حال من ضمير (آمنوا) بتقدير قد أو بدونه، وجوز عطفها على الصلة، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أباح لأن المراد بالاسلام

هنا الانقياد والاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أفاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الايمان، وكان تدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيد والأبلغية بخلاف العطف، وكذا الحال المفردة بأن يقال: الذين آمنوا بآياتنا مخلصين، وقرأ غير واحد من السبعة (يا عبادي) بالياء على الاصل، والحذف كثير شائع وبه قرأ حفص. وحمزة. والكسائي، وقرأ ابن محيصن (لا خوف) بالرفع من غير تنوين، والحسن. والزهرى. وابن أبي اسحق. وعيسى. وابن يعمر. ويعقوب. بفتحها من غير تنوين ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ﴾ نسأوكم المؤمنين فالإضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منهم ﴿تُخْبِرُونَ ۝٧٠﴾ تسرون سرورا يظهر حباريه أى أثره من النضرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى: (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) أوتزينون من الخبر بفتح الحاء وكسر ها وهو الزينة وحسن الهيئة؛ وهذا متحد بما قبله معنى والفرق في المشتق منه، وقال الزجاج: أى تكرمونا كراما يبالغ فيه، والخبرة بالفتح المبالغة في العمل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو فى الاصل عام أريد به بعض أفرادها ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد دخولهم الجنة حيثما أمروا به ﴿بَصْحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ كذلك، والصحاف جمع صحفة قيل هى كالقصة، وقيل: أعظم أواني الاكل الجفنة ثم القصة ثم الصحفة ثم الكيلة. والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له، وهذا معنى قول مجاهد لا إذن له، وهو على ما روى عن قتادة دون الابريق، وقال: بلغنا أنه مدور الرأس ولما كانت أواني المأكول أكثر بالنسبة لأواني المشروب عادة جمع الاول جمع كثرة والثانى جمع قلة، وقد تظافت الاخبار بكثرة الصحاف، اخرج ابن المبارك. وابن أبي الدنيا فى صفة الجنة. والطبرانى فى الاوسط بسند رجاله ثقات عن انس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان اسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم بيد كل واحد صحفان واحدة من ذهب والاخرى من فضة فى كل واحدة لون ليس فى الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل ما يأكل من أولها يجد آخرها من الطيب واللذة مثل الذى يجد لأولها ثم يكون ذلك كرشح المسك الاذفر لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون اخوانا على سرر متقابلين» وفى حديث رواه عكرمة «ان ادنى أهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده أحد يفسح له فى بصره مسيرة عام فى قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور يغدى عليه كل يوم ويراح بسبعين الف صحفة فى كل صحفة لون ليس فى الاخرى مثله شهوته فى آخرها كشهوته فى أولها لونزل عليه جميع أهل الارض لوسع عليهم مما أعطى لا ينقص ذلك مما أوتى شيئا، وروى ابن أبي شيبة هذا العدد عن كعب أيضا، وإذا كان ذلك للادنى فما ظنك بالاعلى، رزقنا الله تعالى ما يليق بجوده وكرمه *

وأمال أبو الحرث عن الكسائي كما ذكر ابن خالويه بصحاف ﴿وَفِيهَا﴾ أى فى الجنة ﴿مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ﴾ من فنون الملاذ ﴿وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ أى تستلذ وتقر بمشاهدته، وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأواني الذهب الذى هو بعض من التمتع والترفيه تعميم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين التى هى جاسوس النفس بعد اشتها. النفس تخصيص بعد تعميم، وقال بعض الاجلة: إن قوله تعالى: (يطاف عليهم) بصحاف دل على الاطعمة (وأكواب) على الاشربة، ولا يبعد أن يحمل قوله سبحانه: (وفيها ما تشتهيه الانفس) على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتهايات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهى النظر إلى وجه الله تعالى الكريم

فكفى عنه بقوله عز وجل (وتلذذوا بهن) ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي عن أنس: «حبب إلى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» وقال قيس بن ملوح:

ولقد هممت بقتلها من حبها كيما تكون خصيعة في المحشر
حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذذ عيني من لذيد المنظر

ويوافق هذا قول الامام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: شتان بين ما تشتهى الأنفس وبين ما تلذذ الآعين لأن جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذذ الآعين كأصبع تغمس في البحر لأن شهوات الجنة لها حد ونهاية لأنها مخلوقة ولا تلذذ عين في الدار الباقية إلا بالنظر إلى الباقي جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى، ويعلم مما ذكر أن المعنى على اعتبار وفيها ما تلذذ الآعين وعلى ذلك بنى الزمخشري قوله: هذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في الآعين، وتعقبه في الكشف فقال: فيه نظر لا يتقاضاه بمستلذات سائر المشاعر الخمس، فإن قيل: إنها من القسم الأول قلنا: مستلذذ العين كذلك فالوجه أنه ذكر تعظيماً للنعيم بها بأنه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لأن العين مقدمة القلب، وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي والجملة قبلها صلتان لموصول واحد وهو المذكور، وما تقدم هو الذي يقتضيه كلام الأكثرين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الكريم فيما تلذذ الآعين على ما ذكرناه أولاً، و(أل) في الأنفس والآعين الاستغراق على ما قيل، ولا فرق بين جمع القلة والكثرة، ولعل من يقول: بأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ويفرق بين الجمعين في المبدأ والمنتهى يقول: بأن استغراق جمع القلة أشمل من استغراق جمع الكثرة، وقيل: هي للعهد، وقيل: عوض عن المضاف إليه أي ما تشتهيه أنفسهم وتلذذ أعينهم، وجمع النفس والعين الباصرة على أفعل في كلامهم أكثر من جمعهما على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان (الاخلاء) وحمل ما تشتهيه النفس على المنسكح والملبس وما يتصل بهما خلاف الظاهر.

وفي الأخبار أيضاً ما هو ظاهر في العموم، أخرج ابن أبي شيبة. والترمذي. وابن مردويه عن بريدة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: هل في الجنة خيل فأنها تعجبنى؟ قال: إن أحببت ذلك أتيت بفارس من. يا قوتة حمراء فتطير بك في الجنة حيث شئت، فقال له رجل: إن الأبل تعجبنى فهل في الجنة من إبل؟ فقال: يا عبد الله إن أدخلت الجنة فلك فيها ما تشتهى نفسك ولذت عينك».

وأخرج أيضاً نحوه عن عبد الرحمن بن سابط وقال: هو أصح من الأول، وجاء نحوه أيضاً في روايات أخر فلا يضره ما قيل من ضعف أسناده، ولا يشك على العموم أن اللواطة (١) مثلاً لا تكون في الجنة لأن ما لا يليق أن يكون فيها لا يشتهى بل قيل في خصوص اللواطة أنه لا يشتهى في الدنيا الأنفس السليمة.

واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل أم لا فذهب بعض إلى الأول، فقد أخرج الامام أحمد. وهناد. والدارمي. وعبد بن حميد. وابن ماجه. وابن حبان. والترمذي وحسنه. وابن المنذر. والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: «قلنا يا رسول الله إن الولد من قرة العين وتمام السرور فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إن المؤمن إذا اشتبه الولد في الجنة كان حمله ووضعوه وسنه في ساعة كما يشتهى».

وذهب طاوس وإبراهيم النخعي ومجاهد وعطاء . وإسحق بن إبراهيم إلى الثاني . فقد روى عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ قال : « إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد » وفي حديث لقيط الطويل الذي رواه عبد الله بن الإمام أحمد . وأبو بكر بن عمرو . وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم . والطبراني . وابن حبان . ومحمد بن إسحق ابن منده . وابن مردويه . وأبو نعيم . وجماعة من الحفاظ وتلقاه الأئمة بالقبول وقال فيه ابن منده : لا ينكر هذا الحديث إلا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة قلت : « يا رسول الله أو لنا فيها - يعني الجنة - أزواج أو منهن مصاحبات ؟ قال : المصاحبات للمصلحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا توالد » وقال مجاهد . وعطاء قوله تعالى : (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مطهرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها ، وقال إسحق بن إبراهيم في حديث أبي سعيد السابق : إنه على معنى إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي ، وتعقب بأن (إذا) لمتحقق الوقوع ولو أريد ما ذكر لقليل . لو اشتهى ، وفي حادي الأرواح اسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح فرجاله يحتاج بهم فيه ولكنه غريب جدا .

وقال السفاريني في البحور الزاخرة : حديث أبي سعيد أجود أسانيد اسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتهى الولد وتارة أنه يشتهي الولد وتارة أن الرجل ليولد له ، وإذا قد تستعمل مجرد التعليق الاعم من المحقق وغيره . ورجح القول بعدم الولادة بعشرة وجوه مذكورة فيها ، وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد وقد قال فيه الاستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم : إنه لا ينكره إلا أهل الزيغ ، وفيه غير اسناد ، وليس تكون الولد على الوجه الممهود في الدنيا بل يكون كما نطق به الحديث ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكونه من نسيم يخرج وقت الجماع ، وزعم أن الولد إنما يخلق من المنى فحيث لا منى في الجنة كما جاء في الاخبار لا خلق فيه تعجيز للقدرة . ولا يناقض ذلك ما في حديث لقيط لأن المراد هناك نفى التوالد الممهود في الدنيا كما يشير إليه وقوع غير أن لا توالد بعد قوله عليه الصلاة والسلام : مثل لذاتكم في الدنيا ، ويقال نحو ذلك في حديث أبي رزين جمعا بين الاخبار ، ثم إن التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتهاء ولا يلزم استمراره فالقول بأنه إن استمر لزوم وجود أشخاص لانهاية لها وإن انقطع لزوم انقطاع نوع من لذة أهل الجنة ليس بشيء ، وما قيل : إنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خلقا يسكنهم إياها » ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لأولادهم الملازمة فيه بمنوعة لجواز أن يقال من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله ، والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقاء النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عبثا يرد عليه أنه ما المانع من أن يكون هناك للذة ونحوها كالأكل والشرب فانهما في الدنيا لشيء . وفي الجنة لشيء آخر ، وبالجملة ما ذكر لترجيح عدم الولادة من الوجوه مما لا يخفى حاله على من له ذهن وجيه .

وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم (ما تشتهي النفس وتلد العين) بحذف الضمير العائد على (ما) من الجملتين المتعاطفتين ، وفي مصحف عبد الله (ما تشتهي النفس وتلد العين) بالضمير فيهما ، والقراءة به في الأول دون الثانية لأبي جعفر . وشيبة . ونافع . وابن عامر . وحفص (وأنتم فيها) أي في الجنة ، وقيل : في الملاذ

المهمومة ما تقدم وهو كما ترى ﴿خَالِدُونَ ٧١﴾ دائمون أبد الآبدين، والجملة داخلة في حين النداء وهي كالتأكيد لقوله تعالى: (لا خوف عليكم) ونودوا بذلك اتماما للنعمة والبالا للسورور فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر في ثانی الاحوال، والله تعالى در القائل:

واذا نظرت فان بؤسا زائلا لله خير من نعيم زائل

وعن النهر ابا ذى أنه إن كان خلودهم لشهوة الانفس ولذة الاعين فالغناء خير من ذلك وان كان لفناء الاوصاف والاتصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرر الرضا والمشاهدة فاقم إذا انتم، وأنت تعلم ان ما ذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولا أوليا، وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنه للتشريف وقال الطيبي: ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم الظرف في (وانتم فيها خالدون) لتقف على ما لا يكتننه الوصف ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ﴾ مبتدا وخبر وقوله تعالى: ﴿الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا﴾ صفة الجنة وقوله سبحانه

﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٧٢﴾ متعلق بأورثتموها، وقيل: (تلك الجنة) مبتدا وصفة و(التي أورثتموها) الخبر والجار بعده متعلق به، وقيل: تلك مبتدا والجنة صفتها والتي أورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو الخبر والاشارة على الوجه الأول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى: «ادخلوا الجنة» وعلى الاخيرين الى الجنة الواقعة صفة على ما قيل، والباء للسببية أو للمقابلة، وقد شبه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلفه المرء لو ارثه من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستعير الميراث لما استحقوه ثم اشتق أورثتموها فيكون هناك استعارة تبعية، وقال بعض: الاستعارة تمثيلية.

وجوز أن تكون مكنية، وقيل: الارث مجاز مرسل للنيل والاخذ، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فالكاثر يرث المؤمن منزله في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة وذلك قوله تعالى: (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) ولا يخلو الكلام عن مجاز عليه أيضا، وأيا ما كان فسببية العمل لا يرث الجنة ونيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل، والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم: «لن يدخل أحدكم الجنة عمله» ففي ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تعارض.

وأخرج هناد. وعبد بن حميد في الزهد عن ابن مسعود قال: تجوزون الصراط بعفو الله تعالى وتدخلون الجنة برحمة الله تعالى وتقتسمون المنازل بأعمالكم فتأمل. وقرئ (ورثتموها) ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ﴾ بحسب الانواع والاصناف لا بحسب الافراد فقط ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٣﴾ أى لا تأكلون الا بعضها وأعقابها باقية في اشجارها فهي مزينة بالثمار أبدا موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا، وفي الحديث «لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاها» فمن تبعية وجوز كونها ابتدائية، والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية الفاصلة ولعل تكرير ذكر المطاع في القرآن العظيم مع أنها كالأشياء بالنسبة إلى سائر انواع نعيم الجنة لما كان بأكثرهم في الدنيا من الشدة والفاقة فهو تسلية لهم، وقيل: إن ذلك ليكون أكثر المخاطبين عواما نظرهم مقصور على الاكل والشرب. وتعقب بأنه غير تام وللصوفية، كلام سيأتي في مواضع إن شاء الله عز وجل ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ﴾

أى الراسخين فى الاجرام الكاملين فيه وهم الكفار فكانه قيل: إن الكفار ﴿ فى عذاب جهنم خالدون ﴾ (٧٤) وأيد إرادة ذلك بجمعهم قسيم المؤمنين بالآيات فى قوله تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا) فلا تدل الآية على خلود عصاة المؤمنين كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج، ولا يضر عدم التعرض لبيان حكمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله تعالى: (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لأن العلة إيمانهم وإسلامهم لا يخفى ما فيه. والظرف متعلق بخالدون وخالدون خبر إن، وجوز أن يكون الظرف هو الخبر وخالدون فاعله لا عتماده ﴿ لا يفتر عنهم ﴾ أى لا يخفف عنهم من فترت عنه الحى اذا سكنت قليلا، والمادة بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا ﴿ وهم فيه ﴾ أى فى العذاب، وقرأ عبدالله «فيها» أى فى جهنم ﴿ ملبسون ﴾ (٧٥) حزينون من شدة البأس، قال الراغب: الابلأس الحزن المعترض من شدة البأس ومنه اشتق ابليس فيما قيل * ولما كان الملبس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل أبلس فلان اذا سكنت وانقطعت حجته انتهى، وقد فسر الابلأس هنا بالسكوت وانقطاع الحجة ﴿ وما ظنناهم ولكن كانوا هم الظالمين ﴾ (٧٦) لسوء اختيارهم، و(هم) ضمير فصل يفيد التخصيص، وقرأ عبدالله. وأبو زيد (الظالمون) بالرفع على أن هم مبتدأ وهو خبره، وذكر أبو عمر الجرمى أن لغة تميم جعل ما هو فضل عند غيرهم مبتدأ ويرفعون ما بعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤون (تجدوه عند الله هو خير وأعظم) برفع خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

نحن الى ايلى وأنت تركتها وكنت عليها بالملائت اقدر

وقال سيديويه: بلغنا ان روبة كان يقول اظن زيدا هو خير منك يعنى بالرفع ﴿ ونادوا ﴾ أى من شدة العذاب. وفى بعض الآثار يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل لهم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا ما الكافيدعون ﴿ يامالك ليقض علينا ربك ﴾ أى ليمتنا من قضى عليه اذا أماته، ومرادهم سل ربك ان يقضى علينا حتى نستريح، واضافتهم الرب الى ضميره لحته لا لانكاره، وهذا لا ينافى الابلأس على التفسير الاول لأنه صراخ وتعنى للموت من فرط الشدة، وأما على التفسير الثانى أنه وان نفاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان أزمنة العذاب متطاولة وأحقابه ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أوقاتا لغلبة اليأس عليهم وعليهم أنه لا خلاص لهم ولو بالموت ويغوثون أوقاتا لشدة ما بهم. وتعقب بأنه لا يناسب دوام الجملة الاسمية أعنى وهم ملبسون وقيل إن نادوا معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لا تنفك عن الخلود *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود. وابن وثاب. والأعمش «يامال» بالترخيم على لغة من ينتظر وقرأ أبو السوار «يامال» بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينتظر *

قال ابن جنى: وللترخيم فى هذا الموضع سر وذلك أنهم لعظم ما هم فيه ضعف قواهم وذلت أنفسهم فكان هذا من موضع الاختصار ضرورة وبهذا يحاج عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الاولى: ما أشغل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك إلى إنكارها فان ماله متعجب وفيها معنى الصدى يعنى أنهم فى حالة تشغلهم عن الالتفات إلى الترخيم وترك النداء على الوجه الاكثر فى الاستعمال، وحاصل الجواب أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقصد التصرف فى الكلام والتفنن فيه كما فى قوله:

يحي رفات العظام بالية * والحق يامال غير ماتصف

بل للعجز وضيق المجال عن الاتمام كما يشاهد في بعض المـكر وبين (قَالَ) أى مالك (أنكم ما كشون ٧٧) مقيمون في العذاب أبدا لا خلاص لكم منه بموت ولا غيره ، وهذا تقنيـط ونكاية لهم فوق ما هم فيه ولا يضر في ذلك علمه بياسهم إن قلنا به *

وذكر بعض الأجلة أن فيه استهزاء لأنه أقام المـكث مقام الخلود والمـكث يشعر بالانقطاع لأنه كما قال الراغب ثبات مع انتظار ، ويمكن أن يكون وجه الاستهزاء التعبير بما كشون من حيث أنه يشعر بالاختيار وإجابتهم بذلك بعد مدة *

قال ابن عباس يحییهم بعد مضي ألف سنة، وقال نوف: بعد مائة، وقيل ثمانين، وقيل أربعين *

(لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ٧٨) خطاب توبيخ وتقريع من جهته تعالى مقرر لجواب مالك ومبين اسبب مكشهم ، ولا مانع من خطابه سبحانه الكفرة تقريبا لهم ، وقيل : هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام وهو كما يقول أحد خدم الملك للرعية أعلنناكم وفعلنا بكم قيل لا يجوز أن يكون مع قول مالك لا لأن ضمير الجمع ينافية بل لأن مالكا لا يصح منه أن يقوله لأنه لا خدمة له غير خزنة للنار * وفيه بحث ، وقيل : في (قال) ضميره تعالى فالكل مقوله عز وجل ، وقيل : إن قوله تعالى (إنكم ما كشون) خاتمة حال الفريقين ، وقوله سبحانه لقد الخ كلام آخر مع قریش والمراد عليه جئناكم في هذه السورة أو القرآن بالحق ، وعلى ما تقدم لقد جئناكم في الدنيا بالحق وهو التوحيد وسائر ما يجب الايمان به وذلك بارسال الرسل وإنزال الكتب ولكن أكثركم للحق أى حق كان كارهون لا يقبلونه وينفرون منه وفسر الحق بذلك دون الحق المعهود سواء كان الخطاب لأهل النار أو لقریش لمكان (أ أكثركم) فان الحق المعهود كلهم كارهون له مشتمزون منه ، وقد يقال : الظاهر العهد وعبر بالأكثر لأن من الاتباع من يكفر تقليداً وقرىء (لقد جئناكم) وقوله تعالى :

(أَمْ أَمْرُؤَا أَمْرًا) كلام مبتدأ ناع على المشركين ما فعلوا من الكيد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، و (أم) منقطعة وما فيها معنى بل الانتقال من توبيخ أهل النار إلى حكاية جناية هؤلاء والهمزة للانكار فان أريد بالابرام الاحكام حقيقة فهي لانكار الوقوع واستبعاده ، وإن أريد الاحكام صورة فهي لانكار الواقع واستقبحه أى بل أبرم مشركو مكة أمرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فَأَنَا مُبْرَمُونَ ٧٩) كيدنا حقيقة لاهم أو فانا مبرمون كيدنا بهم حقيقة كما أبرموا كيدهم صورة كقوله تعالى (أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) والآية إشارة إلى ما كان منهم من تدبير قتله عليه الصلاة والسلام في دار الندوة وإلى ما كان منه عز وجل من تدميرهم ، وقيل : هو من تنمة الكلام السابق ، والمعنى أم أبرموا في تكذيب الحق وردده ولم يقتصر على كراهته فانا مبرمون أمرا في مجازاتهم ، فان كان ذاك خطابا لأهل النار فابرام الأمر في مجازاتهم هو تخليدهم في النار معذبين ، وإن كان خطابا لقریش فهو خذلانهم ونصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فكانه قيل : فانا مبرمون أمرا في مجازاتهم وإظهار أمرك ، وفيه إشارة إلى أن ابرامهم لا يفيدهم ، ولا يغني عنهم شيئا والعدول عن الخطاب في أكثركم إلى الغيبة في أبرموا على هذا

القييل للاشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم. ويؤيده ما ذكر أولاً على ما قيل قوله تعالى :

﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَنَسْمَعُ سُرَّهُمْ﴾ لأنه يدل على أن ما أبرموه كان أمراً قد أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق لأن الكفرة مجاهرون فيه والمراد بالسر هنا حديث النفس أي بل أيحسبون أننا لا نسمع حديث أنفسهم بذلك الكيد ﴿وَنَجْوَاهُمْ﴾ أي تناجيهم وتحادثهم سرا .

وقال غير واحد: السر ما حدثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التناجي ﴿بَلَى﴾ نسمعهما ونطلع عليهما ﴿وَرُسُلَنَا﴾ الذين يحفظون عليهم أعمالهم ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ٨٠﴾ أي يكتبونهما أو يكتبون كل ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال التي من جملتها ما ذكره والمضارع للاستمرار التجددى، وهو مع فاعله خبر و (لديهم) حال قدم للفاصلة أو خبر أيضاً جملة المبتدأ والخبر إما عطف على ما ترجم عنه بلى أو حال أي نسمع ذلك والحال أن رسلنا يكتبونه، وإذا كان المراد بالسر حديث النفس فالآية ظاهرة في أن السر والكلام الخيل مسموع له تعالى، وكذا هي ظاهرة في أن الحفظة تكتبه غيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة، ولا يبعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الإطلاع فيكتبونه * ومن خص كتابهم بالأمور الغير القلبية خص السر بما حدث به الغير في مكان خال، والظاهر أن حسابانهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجهلة، فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: بينا ثلاثة عند الكعبة وأستارها قرشيان وثقي أو ثقفيان وقرشي فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد: إذا جهرتم سمع وإذا أسررتم لم يسمع فنزلت (أم يحسبون الآية) *

وقيل : إنهم نزلوا في إقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه ﴿قُلْ﴾ أي للكفرة تحقيقاً للحق وتنبيهاً لهم على أن مخالفتك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عاينهم السلام ليس لبغضك وعداوتك لهم أو لمعبوديتهم بل إنما هو لجزمك باستحالة ما نسبوا إليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بنات الله سبحانه وتعالى ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ ٨١﴾ أي لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استعمالاتها، و(أول) أفعل تفضيل والمفضل عليه المقول لهم، وجوز اعتبار ذلك مطاقاً، والمراد إظهار الرغبة والمسارة، والمناسق إلى الذهن الأول * ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشئونه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز وأحرصهم على مراعاة حقه وما توجه من تعظيم ولده سبحانه فان حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده لما أن تعظيم الولد تعظيم الوالد، فالمعنى أن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها فانا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته والافتقار له كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه، وهذا نفي لكينونة ولده سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي، فانه في الحقيقة قياس استثنائي استدلال فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته ﷺ للولد على نفي الملزوم وهو كينونة الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: (لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا) لكنه جيء بأن دون لو لجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة وارتخاء العنان للتبكيك والافحام *

وفي الكشف أن في الآية مبالغة من حيث أنه جعل الممكن في نفسه أعنى عبادته عليه الصلاة والسلام لما يدعونه ولدا محالا فهو نفي لعبادة الولد على أباغ وجه حيث جعل مسيئا عن محال ثم نفى للولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يعبد ﷺ الولد مع كونه أولى بعبادته لو كان دل على نفيه ، ونحوها ذكر في الآية مرويا عن قتادة . والسدي . والطبري •

وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أن المعنى قل إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول من عبد الله تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أول من ينكر ذلك عليهم ، والملازمة في الشرطية باعتبار أن نسبتهم الولد له تعالى تقتضى أن يكذبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد ، وقد خفى ذلك على الامام فنفى صحة هذا الوجه ، وتكلف بعضهم فقال : إن تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الأولية في العبادة والتوحيد من بينهم فانهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون النبي ﷺ أولهم في عبادة الله تعالى وحده لا محالة ، وقيل : ان السببية باعتبار الاخبار والذكر نحو ان تضربني فأنا لأضربك وهو أولى مما قبله ، والانصاف ان الارتباط خفى لا يظهر الا لمجاهد ، وحكى أبو حاتم عن جماعة ولم يسم أحدا منهم ان (العابدين) من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف من الشيء ، ومنه قوله :
• وأعبد ان اهجو ظليما بدارم • وقول الآخر :

متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله ويعبد عليه لا محالة ظالما

أى ان كان للرحمن ولد فأنا أول الآنفين من الولد أو من كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل . وروى نحو هذا عن ابن عباس أخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني عن قوله تعالى (فأنا أول العابدين) فقال : أنا أول من ينفر عن أن يكون لله تعالى ولد ، وأيد ذلك بقراءة السلي . واليمانى (العبدین) جمع عبد كحذر وحذرين وهو المعروف في معنى أنف وقلبا يقال فيه عابد ، ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قل استعماله في كلامهم ، وذكر الخليل في كتاب العين أنه قرئ (العبدین) بسكون الباء تخفيف العبدین بكسرهما ، وقال أبو حاتم : العبد بكسر الباء الشديد الغضب ، وقال أبو عبيدة : العرب تقول عبدني حتى أى جحدني ، وروى عن الحسن . وابن زيد . وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس . وقتادة . والسدي أيضا أن (إن) نافية أى ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال ذلك وعبد ووحده ، و(كان) عليه للاستمرار والمقصود استمرار النفي لاننى الاستمرار والفاء للسببية . وتعقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها ، وزعم • كى أنه لا يجوز لايهامه نفي الولد فيما مضى وهو كما ترى •

وقرأ عبد الله . وابن وثاب . وطلحة . والأعمش . وحمزة . والكسائي كما قال القاضى (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحهما •

(سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٨٢) أى عن وصفهم أو الذى يصفونه

به من كونه سبحانه له ولد ، وفي إضافة اسم الرب إلى أعظم الاجرام وأقواها تنبيه على أنها وما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالى وربوبيته عز وجل كيف يتوهم أن يكون شيء منها جزأ منه سبحانه وهو ينا في وجوب الوجود ، وفي تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيم لشأن العرش ﴿ فَذَرَهُمْ ﴾ فدعهم غير ملتفت اليهم حيث لم يذعنوا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلي ﴿ يَخَوْضُوا ﴾ في أباطيلهم ﴿ وَيَلْعَبُوا ﴾ في دنياهم فان ما هم فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهل ، والجزم لجواب الأمر ﴿ حَتَّى يَلْقَى يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ٨٣ ﴾ وهو يوم القيامة عند الأكثرين ، وعن عكرمة . وجماعة أنه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك فيه ، وقريب منه تفسيره بيوم الموت ، وقيل : ينبغي تفسيره به دون يوم القيامة لأن الغاية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت ، وانتصر للاكثرين بأن يوم القيامة هو اليوم الموعود وبه سمى في لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة ، وما ذكر من أمر الانقطاع مدفوع بان الموت وما بعده في حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال : لا يزال في ضلالة إلى أن تقوم القيامة .

وقرأ أبو جعفر . وابن محيصة . وعبيد بن عقيل . عن أبي عمرو (يلقوا) مضارع لقي ، والآية قيل منسوخة بآية السيف ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ الطرفان متعلقان بإله لأنه صفة بمعنى معبود من إله بمعنى عبد وهو خبر مبتدأ محذوف أي هو إله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه . وقال غير واحد : الجار متعلق بإله باعتبار ما ينبي عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق وهذا كتعلق الجار بالعلم المشتهر بصفة نحو قولك : هو حاتم في طيء حاتم في تغلب ، وعلى هذا تخرج قراءة عمر . وعلى . وعبد الله . وأبي . والحكم بن أبي العالى . وبلال بن أبي بردة . وابن يعمر . وجابر . وابن زيد . وعمر بن عبد العزيز . وأبو شيخ الهنائي . وحيد . وابن مقسم . وابن السميع (وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله) فيعلق الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به ، واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للعبادة وعلل ذلك بان العبادة بالفعل لا تلزم ، وجوز كون الجار والمجرور صلة الموصول ، و(إله) خبر مبتدأ محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه في السماء على سبيل الإلهية لا على معنى الاستقرار واختير كون (إله) في هذا الوجه خبر مبتدأ محذوف على كونه خبرا آخر للمبتدأ المذكور أو بدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا أفادت ما لم يستفد أولا كما هنا جائز حسن على ما قال أبو علي في الحجة لأن البيان ههنا أتم وأهم فلذا رجع مع ما فيه من التقدير وحينئذ فلا فاصل أجني بين المتعاطفين ، ولا يجوز كون الجار والمجرور خبر مقدما وإله مبتدأ مؤخرا للزوم خلو الجملة عن العائد مع فساد المعنى ، وفي الآية نفى الآلهة السماوية والأرضية واختصاص الإلهية به عز وجل لما فيها من تعريف طرفي الاسناد ، والموصول في مثل ذلك كالمعرف بالأداة وللاعتناء بكل من إلهيته تعالى في السماء وإلهيته عز وجل في الأرض قيل (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) ولم يقل : وهو الذي في السماء وفي الأرض إله أو هو الذي في السماء والأرض إله ، وحديث الإعادة قيل مما لا يجري ههنا لأن القاعدة أغلبية كـ " كثر قواعد العربية " .

وقال بعض الأفاضل : يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشيتين أعم من أن تكون بالذات أو بالوصف

والاعتبار والمراد هنا الثاني ولا شك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فإذا كان إله بمعنى معبود كان معنى الآية أنه تعالى معبود في السماء على وجهه ومعبود في الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التحير فيه فالتحير في أهل السماء غير التحير في أهل الأرض فلا جرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض، ومن ذلك اختلاف علومهم فإن علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندة إلى الحس وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر فإذا انسد طريق النظر والحس عجزوا وتحيروا ولا كذلك أهل السماء لتنزههم عن الكسب والحس فتحيرهم على نحو آخر، أو نقول التحير في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمتها وبكال قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى المتحير فيه ويكون مجازا عن عظيم الشأن من باب ذكر اللازم وإرادة الملزوم فيكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحو وعظيم الشأن في الأرض على نحو آخر اهـ، ولا يخلو عن شيء كما لا يخفى ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٨٤﴾ كالدليل على النفي والاختصاص المشار إليهما فإن من لا يتصف بكمال الحكمة والعلم لا يستحق الإلهية هـ

﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالهواء ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها ﴿وَعِذَّةُ عَذَابِهِ السَّاعَةِ﴾ أي العلم بالساعة أي الزمان الذي تقوم القيامة فيه فالمصدر مضاف لمفعوله، والساعة بمعناها اللغوية وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يراد بها معناها الشرعية وهو يوم القيامة، والمحذور مندفع بادنى تأمل، وفي تقديم الخبر إشارة إلى استثنائه تعالى بعلم ذلك ﴿وَالْيَهُ تَرْجِعُونَ ٨٥﴾ للجزاء، والالتفات إلى الخطاب للتهديد، وقرأ الأكثر بياء الغيبة والفعل في القراءتين مبنى للمفعول، وقرئ بفتح تاء الخطاب والبناء للمفاعل، وقرئ: (تحشرون) بقاء الخطاب أيضا والبناء للمفعول ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أي ولا يملك آلهتهم الذين يدعونهم ﴿مَنْ دُونَهُ الشَّفَاعَةَ﴾ كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل، وقرئ: (تدعون) بقاء الخطاب والتخفيف، والسلي. وابن وثاب بها وشد الدال ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾ الذي هو التوحيد ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٨٦﴾ أي يعلمونه، والجملة في موضع الحال، وقيد بها لأن الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الأفراد أولا باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة. وعيسى وعزير. وأضرابهم صلاة الله تعالى وسلامه عليهم، والاستثناء قيل: متصل إن أريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل ومنفصل إن أريد بذلك الأصنام فقط، وقيل: هو منفصل مطاقا وعلل بان المراد نفي ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة ومن شهد بالحق منها لا يملك الشفاعة لهم أيضا وإنما يملك الشفاعة للمؤمنين فكانه قيل على تقدير التعميم: ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائين ما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين، فالكلام نظير قولك: ماجاء القوم إلى الأزيد جاء إلى عمرو فتأمل هـ

وقال مجاهد. وغيره: المراد بمن شهد بالحق المشفوع فيهم، وجعل الاستثناء عليه متصلا والمستثنى منه محذوفا كأنه قيل: ولا يملك هؤلاء الملائكة وأضرابهم الشفاعة في أحد إلا فيمن وحد عن إيقان وإخلاص

ومثله في حذف المستثنى منه قوله :

نجى سالم والنفس منه بشرة ولم ينج الا جفن سيف ومثرا

أى ولم ينج شئ الا جفن سيف ، واستدل بالآية على أن العلم بما لا بد منه في الشهادة دون المشاهدة ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ﴾ أى سألت العابدين أو المعبودين ﴿لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ لتعذر المكابرة في ذلك من فرط ظهوره ووجه قول المعبودين ذلك أظهر من أن يخفى ﴿فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ٨٧﴾ فكيف يصرفون عن عبادته تعالى الى عبادة غيره سبحانه ويشركونه معه عز وجل مع اقرارهم بأنه تعالى خالقهم أو مع علمهم باقرار آلهتهم بذلك، والفاء جزائية أى اذا كان الامر كذلك فأنى الخ ، والمراد التعجب من اشراكهم مع ذلك، وقيل : المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو تعجب من عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع أنه مركوز في فطرتهم، وأياما كان فهو متعلق بما قبله من التوحيد والاقرار بأنه تعالى هو الخالق، وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع أن الاعادة أهون من الابداء وجعله متعلقا بامر الساعة كما قيل فيأباه السياق .

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (تؤفكون) بقاء الخطاب ﴿وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ٨٨﴾ ببحر (قيله) وهى قراءة عاصم . وحمزة . والسلى . وابن وثاب : والأعشى .

وقرأ الأعرج . وأبو قلابة . ومجاهد . والحسن . وقتادة . ومسلم بن جندب برفعه وهى قراءة شاذة *
وقرأ الجمهور بنصبه، واختلف في التخريج ف قيل الجر على عطفه على لفظ الساعة في قوله تعالى (وعنده علم الساعة) أى عنده علم قيله ، والنصب على عطفه على محملها لأنها فى محل نصب بعلم المضاف اليها فانه كما قدمنا مصدر مضاف لمفعوله فكأنه قيل : يعلم الساعة ويعلم قيله ، والرفع على عطفه على (علم الساعة) على حذف مضاف والاصل وعلم قيله فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ونسب الوجه الأول لآبى على والثالث لابن جنى وجميع الاوجه للزجاج وضمير (قيله) عليها للرسول صلى الله تعالى عليه المفهوم من قوله تعالى (ولئن سألتهم) والقييل والقال والقول مصادر جاءت بمعنى واحد ، والمنادى وما فى حيزه مقول القول، والكلام خارج مخرج التحسر والتحزن والتشكى من عدم ايمان أولئك القوم ، وفى الاشارة اليهم بهؤلاء دون قوله قومى ونحوه تحقير لهم وتبر منهم لسوء حالهم، والمراد من اخباره تعالى بعلمه ذلك وعيده سبحانه اياهم، وقيل : الجر على اضمار حرف القسم والنصب على حذفه وايصال فعله اليه محذوفا والرفع على نحو اعمر ك لا فعلن واليه ذهب الزمخشري وجعل المقول يارب وقوله سبحانه (إن هؤلاء) الخ جواب القسم على الاوجه الثلاثة وضمير (قيله) كما سبق، والكلام اخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون وإقسامه سبحانه عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يارب لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعظيم دعائه والتجائه اليه تعالى، والواو عنده للعطف أعنى عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كما مضى محل عنهما معنى العطف ، وفيه أن الحذف الذى تضمنه تخرجه من ألفاظ شاع استعمالها فى القسم كعمر ك وايمن الله واضح الوجه على الاوجه الثلاثة ، وأما فى غيرها كالقييل هنا فلا يخلو عن ضعف، وقيل : الجر على أن الواو واو القسم والجواب محذوف أى لنصرته أو لنفعلن بهم ما نشاء حكاه فى البحر وهو كما ترى ، وقيل : النصب على العطف على مفعول يكتبون المحذوف أى يكتبون أقوالهم

وأفعالهم وقيله يارب الخ وليس بشيء، وقيل: هو على العطف على مفعول يعلمون أعني الحق أى يعلمون الحق وقيل الخ، وهو قول لا يكاد يعقل، وعن الاخفش أنه على العطف على (سرم ونجواهم) ورد بأنه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم. وتعقب أن ما ذكر من الفصل ظاهر وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لأن تقديره أم يحسبون أنا لا نسمع سرم ونجواهم وأنا لا نسمع قيله الخ وهو منتظم أتم انتظام، وعنه أيضا أنه على اضمار فعل من القيل ناصب له على المصدرية والتقدير قال قيله ويؤيده قراءة ابن مسعود (وقال الرسول) والجملة معطوفة على ما قبلها. ورد بأنه لا يظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله وليس التأكيد بالمصدر فى موقعه ولا ارتباط لقوله تعالى (فاصفح) به، وقال العلامة الطيبي: فى توجيهه إن قوله تعالى: (ولئن سألتهم) تقديره وقلنا لك: ولئن سألتهم الخ وقلت: يارب ياسا من إيمانهم وإنما جعل غائبا على طريق الالتفات لأنه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واحتشاده، وقيل: الواو على هذا الوجه للحال وقال بتقدير قد والجملة حالية أى فأنى يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ، وحاصله فأنى يؤفكون وقد شك الرسول عليه الصلاة والسلام اصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر، وقيل: الرفع على الابتداء والخبر يارب الى لا يؤمنون أو هو محذوف أى مسموع أو متقبل للجملة النداء وما بعده فى موضع نصب بقيله والجملة حال أو معطوفة، ولا يخفى ما فى ذلك، والاوجه عندى ما نسب الى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل هين، وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم، فى الكشف بعد ذكر تخريج الزجاج الجر أن الفاصل أعنى من قوله تعالى (واليه ترجعون- الى- يؤفكون) يصاح اعتراضا لأن قوله سبحانه (وعنده علم الساعة) مرتبط بقوله تعالى: (حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) على ما لا يخفى، والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى: (واليه ترجعون) الى قوله عز وجل: (وهم يعلمون) متصل بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) اتصال العصا بلحاها، وقوله تعالى (ولئن سألتهم) خطاب لمن يتأتى منه السؤال التميم لذلك الكلام باستحقاقهم ما أوعدوه لعنادهم البالغ، ومنه يظهر وقوع التعجب فى قوله سبحانه (فأنى يؤفكون) وعلى هذا ظهر ارتباط وعلم قيله بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) وأن الفاصل متصل بهما اتصالا يحل موقعه، ومن هذا التقرير يلوح أن ما ذهب اليه الزجاج فى الاوجه الثلاثة حسن، ولك أن ترجحه على ما ذهب اليه الاخفش بتوافق القراءتين، وأن حمل (ولئن سألتهم) على الخطاب المتروك الى غير معين أو فى المقام من حمله على خطابه عليه الصلاة والسلام وسلامته من اضمار القول قبل قوله تعالى: (ولئن سألتهم) مع أن السياق غير ظاهر الدلالة عليه اه، وهو أحسن ما رأيته للمفسرين فى هذا المقام. وقرأ أبو قلابة (يارب) بفتح الباء ووجه ظاهر (فَاصْفَحْ) فأعرض (عَنْهُمْ) ولا تطمع فى إيمانهم، وأصل الصفح لى صفحة العنق فكنى به عن الاعراض.

(وَقُلْ) لهم (سَلَامٌ) أى امرى سلام تسلم منكم ومشاركة فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وإنما هو امر بالمشاركة، وحاصله إذا أبيتم القبول فأمرى التسلم منكم، واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدأهم بالتحية، اخرج ابن أبى شيبه. عن شعيب بن الحبحاب قال: كنت مع على بن عبد الله البارقي فمر علينا يهودى أو نصرانى فسلم عليه قال شعيب: فقلت: إنه يهودى أو نصرانى فقرأ على آخر سورة الزخرف (وقيله يارب) إلى الآخر، وأخرج ابن أبى شيبه أيضا عن عون بن عبد الله أنه قال قلت لعمر بن عبد العزيز كيف

تقول أنت في ابتداء أهل الذمة بالسلام؟ فقال: ما رى بأساً أن نبتدئهم: قلت لم؟ قال: لقوله تعالى: (فاصفح عنهم وقل سلام) وبما ذكرنا يعلم ضعفه، وقال السدي: المعنى قل خيراً بدلاً من شرهم، وقال مقاتل: اردد عليهم معروفًا، وحكى الماوردي أي قل ما تسلم به من شرهم والكل كما ترى والحق ما قدمنا ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٨٩﴾ حالهم السيئة وإن تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسليّة لرسوله ﷺ، وقرأ أبو جعفر . والحسن . والاعرج . ونافع . وهشام (تعلمون) بناء الخطاب على أنه داخل في حيز (قل) وإن أريد من الآية الكف عن القتال فهي منسوخة وإن أريد الكف عن مقابلاتهم بالكلام فليست بمنسوخة والله تعالى أعلم *

﴿ سورة الدخان ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى: (إنا كاشفو العذاب قليلاً إنكم عائدون) وآيها كما قال الداني تسع وخمسون في الكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباقيين * واختلافها على ما في مجمع البيان أربع آيات (حم وإن هؤلاء ليقرولون) كوفي (شجرة الزقوم) عراقي شامي والمدني الأول في (البطون) عراقي مكي والمدني الأخير . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه عز وجل ختم ما قبل بالوعيد والتهديد وافتتح هذه بشيء من الانذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وهنا نظيره فيما حكى عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى (فدع ربه أن هؤلاء قوم مجرمون) وأيضاً ذكر فيما تقدم (فاصفح عنهم وقل سلام) وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام (إني عدت بربي وربكم أن ترجحون وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وهو قريب من قريب إلى غير ذلك، وهي إحدى النظائر التي كان يصلي بهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج الطبراني عن ابن مسعود الذاريات والطور والنجم واقتربت والرحمن والواقعة ونون والحاقة والمزمل ولا أقسم بيوم القيامة وهل أتى على الإنسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعبس وويل للمطففين وإذا الشمس كورت والدخان، وورد بفضلها أخبار * أخرج الترمذي . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك» وأخرج المذكورون عنه أيضاً يرفعه من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة أصبح مغفوراً له « وفي رواية للبيهقي . وابن الضريس عنه مرفوعاً «من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفوراً له » وأخرج ابن الضريس عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه» وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة أو يوم الجمعة بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة » *

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢﴾ الكلام فيه كالذي سلف في السورة السابقة *

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ أي الكتاب المبين الذي هو القرآن على القول المعول عليه ﴿فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ هي ليلة

القدر على ما روى عن ابن عباس . وقتادة . وابن جبير . ومجاهد . وابن زيد . والحسن . وعليه أكثر المفسرين والظاهر معهم، وقال عكرمة . وجماعة: هي ليلة النصف من شعبان . وتسمى ليلة الرحمة والليلة المباركة وليلة الصك وليلة البراءة، ووجه تسميتها بالآخرين أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة

والصك كذلك أن الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك في هذه الليلة . وظاهر كلامهم هنا أن البراءة وهي مصدر برى براءة إذا تخلص تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد في الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار بذلك كالشترك، وفي المغرب برى من الدين والعيب براءة ، ومنه البراءة لخط الأبراء والجمع برامات وبروات عامة اهـ *

وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف وإن كان من باب المجاز الواسع * قال ابن السيد في المقتضب البراءة في الأصل مصدر برى براءة ، وأما البراءة المستعملة في صناعة الكتاب فتسميتها بذلك إما على أنها من برى من دينه إذا أداه وبرئت من الأمر إذا تخلت منه فكأن المطلوب منه أمر تبرأ إلى الطالب أو تخلى ، وقيل : أصله أن الجاني كان إذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان بما خافه فكان يقال : كتب السلطان لفلان براءة ثم عمم ذلك فيما كتب من أولى الأمر وأمثالهم اهـ *

وذكروا في فضل هذه الليلة أخبارا كثيرة، منها ما أخرجه ابن ماجه . والبيهقي في شعب الإيمان عن علي كرم الله وجهه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول : ألا مستغفر فأغفر له ألا مستترزق فأرزقه ألا مبتلى فأعافيه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر » وما أخرجه الترمذي . وابن أبي شبة . والبيهقي . وابن ماجه . عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فاذا هو بالبقيع رافع رأسه إلى السماء فقال يا عائشة : أكنت تخافين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله ؟ قلت : ما بي من ذلك ولكني ظننت أنك أتيت بعض نسائك ، فقال : إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » وما أخرجه أحمد بن حنبل في المسند عن عبد الله ابن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يطالع الله تعالى إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا اثنين مشاحن وقاتن نفس » وذكر بعضهم فيها صلاة مخصوصة وأنها تعدل عشرين حجة مبرورة وصيام عشرين سنة مقبولا ، وروى في ذلك حديثا طويلا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد أخرجه البيهقي ثم قال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفي روايته مجهولون وأطال الوعاظ الكلام في هذه الليلة وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار في أن الآجال تنسخ فيها . وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك وسند كر بعضها منه إن شاء الله تعالى . وفي البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربي : لا يصح فيها شيء ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله تعالى أعلم . والمراد بانزاله في تلك الليلة إنزاله فيها جملة إلى السماء الدنيا من اللوح فالانزال المنجم في ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من السماء الدنيا وروى هذا عن ابن جرير وغيره ، وذكر أن المحل الذي أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكعبة بحيث لو نزل لنزل عليها *

وأخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي أنه قال : نزل القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يحى به بعد إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * وقال غير واحد : المراد ابتداء إنزاله في تلك الليلة على التجوز في الطرف أو النسبة واستشكل ذلك بأن

ابتداء السنة المحرم أو شهر ربيع الأول لأنه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ في حياته عليه الصلاة والسلام إلى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وهو الأصح، وقد كان الوحي إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على رأس الأربعين سنة من مدة عمره عليه الصلاة والسلام على المشهور من عدة أقوال فكيف يكون ابتداء الانزال في ليلة القدر من شهر رمضان أو في ليلة البراءة من شعبان *

وأجيب بأن ابتداء الوحي كان مناما في شهر ربيع الأول ولم يكن بانزال شيء من القرآن والوحي يقظة مع الانزال كان في يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من شهر رمضان، وقيل لسبع منه، وقيل لأربع وعشرين ليلة منه، وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال في هذا المقام فمن يقول بابتداء انزاله في شهر يلتزم منها مالا يأباه واختلاف في أول ما نزل منه، ففي صحيح مسلم أنه (يا أيها المدثر) وتعقبه النووي في شرحه فقال: إنه ضعيف بل باطل والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق (اقرأ باسم ربك) كما صرح به في حديث عائشة، وأما (يا أيها المدثر) فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلية . عن جابر *

وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر اه والكلام في ذلك مستوفى في الاتقان فليرجع إليه من أراد *

ووصف الليلة بالبركة لما أن أنزل القرآن مستتبعا للنافع الدينية والدينية بأجمعها أو لما فيها من تنزل الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وفضيلة العبادة أو لما فيها من ذلك وتقدير الأرزاق وفصل الأقضية كالأجال وغيرها وإعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلاة والسلام، وهذا بناء على أنها ليلة البراءة، فقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثالث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلاثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد على الله تعالى شراد البعير، وأياما كان فقد قيل: إن التعليل إنما يحتاج إليه بناء على القول بما اختاره العز بن عبد السلام من أن الامكنة والأزمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا إلا بما يقع فيها من الأعمال ونحوها، وزاد بعضهم أو يحل لتدخل البقعة التي ضمنه صلى الله تعالى عليه وسلم فانها أفضل البقاع الأرضية والسماوية حتى قيل وبه أقول إنها أفضل من العرش *

والحق أنه لا يبعد أن يخص الله سبحانه بعضها بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا إلى إقدام المكلف على الأعمال فيها أو لحكمة أخرى، وجملة (إنا أنزلناه) جواب القسم، وفي ذلك مبالغة نحو ما في قوله: وثناياك أنها إغريض *

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ۝﴾ استئناف يبين المقتضى للانزال، وقوله تعالى: ﴿فِيهَا يَفْرُقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝﴾ استئناف أيضا لبيان التخصيص بالليلة المباركة فكانه قيل: أنزلناه لأن من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله في تلك الليلة المباركة لأنه من الأمور الدالة على الحكم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم في الكلام لف ونشر، واشترط أن يكون كل منهما بمحلتين مستقلتين مما لا داعي إليه، وقيل: إن جملة (فيها يفرق) الخ صفة أخرى لليلة وما بينهما اعتراض لا يضر الفصل به بل لا يعد الفصل به فصلا، وقيل إن قوله تعالى (إنا كنا منذرين) هو جواب القسم وما بينهما اعتراض وإليه ذهب ابن عطية زاعما أنه لا يجوز جعل (إنا أنزلناه) جوابا له لما فيه من القسم بالشئ على نفسه *

واعتراض بأن قوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) يكون حينئذ من تنمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن

المقسم عليه ولا يدفعه أن هذه الجملة مستأنفة لصفة أخرى لأنه استئناف بياني متعلق بما قبل كما سمعت آنفا فلا يليق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم، وما ذكر من حديث القسم بالشئ على نفسه فقد أشرنا إلى جوابه، وقيل أن قوله سبحانه: (أنا كنا منذرين) جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نر من تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويخلص، والحكيم بمعنى المحكم لأنه لا يبدل ولا يغير بعد إبرازه للملائكة عليهم السلام بخلافه قبله وهو في اللوح فإن الله تعالى يحو منه ما يشاء ويثبت *

وجوز أن يكون بمعنى المحكوم به ونسبته إلى الأمر عليها حقيقة، ويجوز أن يكون المعنى كل أمر ملتبس بالحكمة والاصل حكيم صاحبه فتجوز في النسبة، وقيل: إن حكيم للنسبة كتأمر ولابن وقد أبهم سبحانه هذا الأمر. وأخرج محمد بن نصر. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج يحج فلان ويحج فلان. وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن ربيعة بن كئوم قال: كنت عند الحسن فقال له رجل: يا أبا سعيد ليلة القدر في كل رمضان هي؟ قال: إي والله إنها لي في كل رمضان وإنها لليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها، وروى هذا التعميم عن غير واحد من السلف.

وأخرج البيهقي عن أبي الجوزاء فيها يفرق كل أمر حكيم هي ليلة القدر يجاء بالديوان الأعظم السنة إلى السنة فيغفر الله تعالى شأنه لمن يشاء ألا ترى أنه عز وجل قال (رحمة من ربك) وفيه بحث، وإلى مثل ذلك التعميم ذهب بعض من قال: إن الليلة المباركة هي ليلة البراءة، أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن طريق محمد بن سوقة عن عكرمة أنه قال في الآية: في ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الأموات ويكتب الحاج فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أحد، وفي كثير من الأخبار الاقتصار على قطع الآجال، أخرج ابن جرير. والبيهقي في شعب الإيمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخفش قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى، وأخرج الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي ﷺ قال: «في ليلة النصف من شعبان يوحى الله تعالى إلى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة» ونحوه كثير، وقيل: يبدأ في استنساخ كل أمر حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب إلى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والخسوف ونسخة الأعمال إلى إسماعيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقضى الأ قضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان. واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هي ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان ومن تدبر علم أنه لا يחדش الظواهر، نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تأويل ما يأتى ظاهره ذلك فتدبر، وسيأتى إن شاء الله عز وجل الكلام في هذا المقام مستوفى على أتم وجه في تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق *

وقرأ الحسن. والأعرج. والأعمش (يفرق) بفتح الياء وضم الراء (كل) بالنصب أى يفرق الله تعالى، وقرأ

زيد بن علي فيما ذكر الزمخشري عنه (يفرق) بالنون (كل) بالنصب وفيما ذكر أبو علي الأهوازي عنه بفتح الياء وكسر الراء ونصب (كل) ورفع (حكيم) على أنه الفاعل يفرق، وقرأ الحسن وزائدة عن الأعمش (يفرق) بالتشديد وصيغة المفعول وهو لكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحريري أن الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالأجسام * ﴿أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا﴾ نصب على الاختصاص وتنكيره للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة له وتعلقه بيفرق ليس بشيء، والمراد بالعندية أنه على وفق الحكمة والتدبير أي أعني بهذا الأمر أمرًا خفيًا حاصلًا على مقتضى حكمتنا وتدبيرنا وهو بيان لزيادة فخامته ومدحه، وجوز كونه حالًا من ضمير أمر السابق المستتر في حكيم الواقع صفة له أو من (أمر) نفسه، وصح بحجء الحال منه مع أنه نكرة لتخصصه بالوصف على أن عموم النكرة المضاف إليها كل مسرغ للحالية من غير احتياج الوصف، وقول السمين: إن فيه القول بالحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعيف لأنه كالجزم في جواز الاستغناء عنه بأن يقال: يفرق أمر حكيم على إرادة عموم النكرة في الإثبات كما في قوله تعالى: (علمت نفس ما أحضرت) وقيل: حال من (كل) وأياما كان فهو مغاير لذى الحال لوصفه بقوله تعالى: (من عندنا) فيصح وقوعه حالًا من غير لغوية فيه * وكونها مؤكدة غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذى الذهن السليم، وهو على هذه الأوجه واحدًا لا مور وجوز أن يراد به الأمر الذي هو ضد النهي على أنه واحد الأوامر فحينئذ يكون منصوبًا على المصدرية لفعل مضمرة من لفظه أي أمرنا أمرًا من عندنا، والجملة بيان لقوله سبحانه: (يفرق) الخ، وقيل: إما أن يكون نصبًا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى للشيء إيجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل: يؤمر بكل شأن مطلوب على وجه الحكمة أمرًا فالأمر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الأمر، وإما أن يكون على الحالية من فاعل (أنزلنا) أو مفعوله أي إنا أنزلناه آمرين أمرًا أو حال كون الكتاب أمرًا يجب أن يفعل؛ وفي جعل الكتاب نفس الأمر لاشتماله عليه أيضًا تجوز فيه فخامة، وتعقب ذلك في الكشف فقال: فيه ضعف للفصل بالجلتين بين الحال وصاحبها على الثاني ولعدم اختصاص الأوامر الصادرة منه تعالى بتلك الليلة على الأول * ووجه أن تخص القرآن ولا يجعل قوله تعالى: (فيها يفرق) علة للانزال في الليلة بل هو تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه: (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذي هو المشتمل على كل ما موربه حكيم كأنه جعل الكتاب كله أمرًا أو ما أمر به كل الأمور وفيه مبالغة حسنة، ولا يخفى أن في فهمه من الآية تكلمًا * وقال الخفاجي في أمر الفصل: إنه لا يضر ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لأنه غير أجنبي * وجوز بعضهم على تقدير أن يراد بالأمر ضد النهي كونه مفعولًا له والعامل فيه (يفرق أو أنزلنا أو منذرين) * وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمر) بالرفع وهي تنصر كون انتصابه في قراءة الجمهور على الاختصاص لأن الرفع عليه فيها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ هـ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ تعليل ليفرق أو لقوله تعالى: (أمرًا من عندنا) ورحمة مفعول به المرسلين وتنوينها للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة لها، وإيقاع الإرسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه: (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يمسكها وما يمسك فلا يرسل له من بعده) والمعنى على ما في الكشف يفصل في هذه الليلة كل أمر لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الارزاق وغيرها من باب الرحمة أي أن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة

أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع ، وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه: أمر من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل النهي وهو يجري على تقديرى المصدرية والحالية .

وفي الكشف أن قوله : يفصل الخ أو تصدر الأوامر الخ تبين للمعنى التعليل على التفسيرين في (يفرق) لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الارزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمورا به لا محالة فخالصه يرجع الى قوله : أو تصدر الأوامر من عندنا لالوجهى التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمر فان تعلقه بأمر إنما يصح اذا نصب على الاختصاص واذ ذاك ليس الأمر ما يقابل النهي لأن الأمر اذا كان المقابل فهو إما مصدر وإنما يعمل فعله وإما حال مؤكدة فيكون راجعا الى تعليل الانزال المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمر لأن المعنى الأول يصلح تفسيراً له أيضا انتهى *

والظاهر كون ذلك تبينا لوجهى التعليل ، وما ذكر في نفيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل ، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنهانه يقال : كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثة وغيرها ولا فائدة ذلك عدل عن الأمر سلون الاخصر وقوله سبحانه: (من ربك) وضع فيه الظاهر موضع الضمير والاصل منا فجىء بلفظ الرب مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضى أن يرسل الرحمة *

وقال الطائى : خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم، والاصل من ربكم وجىء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضى الرحمة على المربوبين وليكون تمهيدا يبنى عليه التعليل الآتى المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى: (ان كنتم هوفقين) وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسله بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك .

وجوز أن يكون قوله تعالى (إنا كنا مرسلين) بدلا من قوله سبحانه: إنا كنا منذرين الواقع تعليلا لانزال الكتاب بدل كل أو اشتغال باعتبار الارسال والانداز، ويكون (رحمة) حينئذ مفعولا له أى أنزلنا القرآن لأن عادتنا ارسال الرسل والكتب الى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الانذار ويطابقه فاعلين الارسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل : فيها تفصيل كل شأن حكيم لانا فاعلون الارسال لأجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل وينصر نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن على برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أى هي (رحمة) تعليلا للارسال فيلائم القول بأنها في قراءة نصب مفعول له وليطابق قراءتهم فى كون معنى (إنا كنا مرسلين) إنا كنا فاعلين الارسال ، وقال بعض أجلة المحققين: أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق فى التعليل غب التعليل، ولما ذكر فى الحالة المقتضية للابدال ولو وقع الفصل ، وأشار على ما قيل بما ذكر فى الحالة المقتضية للابدال بان المبدل منه غير مقصود وأنه فى حكم السقوط وهما ليس كذلك ، وتعقب هذا بأنه اغلبي لا مطرد ، وقوله: لو قرع الفصل أى بين البدل والمبدل

منه بأن الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر ، وجوز كون رحمة مصدراً لرحمتنا مقدر وكونها حالا من ضمير (مرسلين) وكونها بدلا من (امرا) فلا تغفل ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لكل مسموع فيسمع اقوال العباد ﴿الْعَلِيمُ﴾ لكل معلوم فيعلم احوالهم ، وتوسيط الضمير مع تعريف الطرفين لافادة الحصر ، والجملة تحقيق لربوبيته عز وجل وانها لا تحقق الا لمن هذه نعوته ، وفي تخصيص (السميع العليم) على ما قال الطيبي ادماج لو عيد الكفار ووعد المؤمنين الذين تاقوا الرحمة بانواع الشكر ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بدل من (ربك) اوبيان او نعت * وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج . وابن أبي اسحق . وأبو جعفر . وشيبة بالرفع على أنه خبر آخر لان او خبر مبتدا محذوف أي هو رب ، والجملة مستأنفة لإثبات ما قبلها وتعليقه ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۖ﴾ أي إن كنتم ممن عنده شيء من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على أن الوصف المتمدى منزل منزلة اللازم لعدم القصد إلى ما يتعلق به ، وجواب الشرط محذوف أي إن كنتم من أهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لأنه من أظهر اليقنيات دليلا . حينئذ يلزمكم القول بما يقتضيه مما ذكر أولا ، ويجوز أن يكون مفهوله مقدرا أي إن كنتم موقنين في اقراركم إذا سئلتهم عن خلق السموات والارض فقائم الله تعالى خلقهم ، والجواب أيضا محذوف أي إن كنتم موقنين في اقراركم بذلك علمتم ما يقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه إياه ، وجعل غير واحد الجواب على الوجهين تحقق عندكم ما قلناه ، ولم يجوزوا جعله مضمون (رب السموات) الخ لأنه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالا عليه ، وكذا جعله مضمون ما بعد بل هذا مما لا يحسن باعتبار العلم أيضا * وفي هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم ، وهو مراد من قال : إنه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، قيل : ولا يصح أن يقال : إنهم نزلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد : (بل هم في شك) ولا أرى بأسا في أن يقال : إنهم نزلوا أولا كذلك ثم سجل عليهم بالشك لأنهم وأن أقروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك لإلحاحهم في صفاته سبحانه واشراهم به تعالى شأنه * وجوز أن يكون (موقنين) مجازا عن مريدين الايقان والجواب محذوف أيضا أي إن كنتم مريدين الايقان فاعلموا ذلك ، وفيه بعد ، وأما جعل (إن) نافية كما حكاه النيسابوري فليس بشيء كما لا يخفى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، وقيل : خبر لمبتدأ محذوف أي هو سبحانه لا اله الا هو ، وجملة المبتدأ وخبره مستأنفة مقررة لذلك ، وقيل : خبر آخر لان على قراءة (رب السموات) بالرفع وجعله خبرا ، وقيل : خبر له على تلك القراءة وما بينهما اعتراض ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ مستأنفة كما قبلها ، وكذا قوله تعالى ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ باضمار مبتدأ أو بدل من (رب السموات) على تلك القراءة اوبيان او نعت له ، وقيل : فاعل لميت ، وفي (يحيي) ضمير راجع اليه والكلام من باب التنازع أو إلى (رب السموات) ، وقيل : (يحيي ويميت) خبر آخر لرب السموات وكذا (ربكم) وقيل : هما خبران آخران لان ، وقرأ ابن أبي اسحق . وابن محيصن . وأبو حيوة . والزعفراني وابن مقسم . والحسن . وأبو موسى . وعيسى بن سليمان . وصالح كلاهما عن الكسائي بالجربدلا من (رب السموات) على قراءة الجر ، وقرأ أحمد بن جبير الانطاكي بالنصب على المدح * ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ﴾ اضراب ابطالي أبطال به ايقانهم لعدم جريهم على موجبهم ، وتنوين (شك) للتعظيم أي

في شك عظيم ﴿يَلْعَبُونَ ٩﴾ لا يقولون ما يقولون مما هو مطابق لنفي الامر عن جدواذعان بل يقولونه مخلوطا بهزه ولعب وهذه الجملة خبر بعد خبر لهم .

وجوز أن تكون هي الخبر والظرف متعلق بالفعل قدم للمأصلة ، والالتفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم ، والفاء في قوله تعالى : ﴿فَارْتَقِبْ﴾ لترتيب الارتقاب أو الامر به على ما قبلها فان كونهم في شك يلعبون مما يوجب ذلك حتما أى فانتظر لهم ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ١٠﴾ أى يوم تأتي بجذب ومجاعة فان المجائع جدا يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهي ظلية تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك فاطلاق الدخان على ذلك المرئى باعتبار أن الرائي يتوهم دخانا ، ولا ياباه وصفه بمبين وإرادة الجذب والمجاعة من مجاز من باب ذكر المسبب وإرادة السبب ولأن الهواء يتكدر سنة الجذب بكثرة الغبار لقلة الامطار المسكنة له فهو كناية عن الجذب وقد فسر ابو عبيدة الدخان به ، وقال القتيبي : يسمى دخانا ليدس الارض حتى يرتفع منها ما هو كالدخان ، وقال بعض العرب : نسمى الشر الغالب دخانا ، ووجه ذلك بان الدخان مما يتأذى به فاطلاق على كل مؤذ يشبهه ، وأريد به هنا الجذب ومعناه الحقيقي معروف ، وقياس جمعه في القلة أدخنة وفي الكثرة دخنان نحو غراب وأغربة وغربان ، وشذوا في جمعه على فواعل فقالوا : دواخن كأنه جمع داخنة تقديرا ، وقرينة التجوز فيه هنا حالية كما ستعلمه إن شاء الله تعالى . من الخبر ، والمراد باليوم مطلق الزمان وهو مفعول به لارتقب أو ظرف له والمفعول محذوف أى ارتقب وعد الله تعالى في ذلك اليوم وبالسماء جهة العلو ، وإسنادا لآتيان بذلك اليهما من قبيل الاسناد إلى السبب لأنه يحصل بعدم إبطائها ولم يسند اليه عز وجل مع أنه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن إسناد ما هو رحمة اليه تعالى شأنه على وزان قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) وتفسير الدخان بما فسرناه به مروي عن قتادة . وأبي العالية . والنخعي . والضحاك . ومجاهد . ومقاتل وهو اختيار الفراء . والزجاج *

وقد روى بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، أخرج أحمد . والبخاري . ومجاعة عن مسروق قال : جاء رجل إلى عبد الله فقال : إني تركت رجلا في المسجد يقول في هذه الآية (يوم تأتي السماء بدخان) الخ : يغشى الناس قبل يوم القيامة دخان ، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم يأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام فغضب وكان متكئا فجلس ثم قال : من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يكن يعلم فليقل الله تعالى أعلم . فان من العلم أن يقول لما لا يعلم الله تعالى أعلم ، وسأحدثكم عن الدخان إن قرئنا لما استصعبت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبطوا عن الاسلام قال : اللهم أغنى عايتهم بسبع كسبع يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينه كهيئة الدخان من الجوع ، فانزل الله تعالى (فارتقب إلى أليم) فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقل : يا رسول الله استسق الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام ، فسقوا فانزل الله تعالى (إنما كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون) الخبر . وفي رواية أخرى صحيحة أنه قال : لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس إديارا قال : اللهم سبعا كسبع يوسف فاخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام ، فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا : يا محمد إنك تزعم أنك قد بعثت رحمة وإن قومك قد هلكوا ، فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فسقوا الغيث فاطبقت عليهم سبعا فشكا الناس كثرة المطر فقال : اللهم حوالينا ولا علينا فأنحدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حولهم قال : فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذي أصابهم الحديث، وظاهره يدل كما في تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة فالآية مكية *
وفي بعض الروايات أن قصة أبي سفيان كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك في سورة المؤمنين *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبي لهيعة عن عبد الرحمن الأعرج أنه قال في هذا الدخان: كان في يوم فتح مكة وفي البحر عنه أنه قال (يوم تأتي السماء وهو يوم فتح مكة لما حجبت السماء الغبرة، وفي رواية ابن سعيد أن الأعرج يروي عن أبي هريرة أنه قال: كان يوم فتح مكة دخان ، وهو قول الله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) ويحسن على هذا القول أن يكون كناية عما حل بأهل مكة في ذلك اليوم من الخوف والذل ونحوهما، وقال على كرم الله تعالى وجهه. وابن عمر. وابن عباس. وأبو سعيد الخدري. وزيد بن علي. والحسن : انه دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيد ويعتري المؤمن كهية الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص *
وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا أول الآيات الدجال ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا والدخان، قال حذيفة: يا رسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال: يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما وليلة، أما المؤمن فيصيبه منه كهية الزكمة ، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره ، فالدخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان *

وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن ابن مسعود أنه كان يقول: هما دخانان مضى واحد والذي بقي يملأ ما بين السماء والأرض ولا يصيب المؤمن إلا بالزكمة وأما الكافر فيشق مسامعه فيبعث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ، ولا أظن صحة هذه الرواية عنه. وحمل ما في الآية على ما يعم الدخانين لا يخفى حاله ، وقيل: المراد بيوم تأتي السماء الخ يوم القيامة فالدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازا وأن يراد به حقيقة *

وقال الخفاجي : الظاهر عليه أن يكون قوله تعالى: (تأتي السماء) إلى آخره استعارة تمثيلية إذ لا سماء لأنه يوم تشقق فيه السماء فمفرداته على حقيقتها، وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأن السماء كما سمعت أولا بمعنى جهة العلو سلمنا أنها بمعنى الجرم المعروف لكن لا مانع من كون الدخان قبل تشققها بأن يكون حين يخرج الناس من القبور مثلا بل لا مانع من القول بأن المراد من اتیان السماء بدخان استحالتها اليه بعد تشققها وعودها إلى ما كانت عليه أولا كما قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ويكون فناؤها بعد صيرورتها دخانا *
هذا والظاهر حمل الدخان على ما روى عن ابن مسعود أولا لأنه أنسب بالسياق لما أنه في كفار قریش وبيان سوء حالهم مع أن في الآيات بعد ما هو أوفق به ، فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وأنهم لم ينتفعوا بالمنزل والمنزل عليه عقب بقوله تعالى شأنه (فارتقب يوم) الخ ، للدلالة على أنهم

أهل العذاب والخذلان لا أهل الا كرام والغفران ((يَغْشَى النَّاسَ)) أى يحيط أنهم والمراد بهم كفار قريش ومن جعل الدخان ماهو من أشرط الساعة حمل الناس على من ادركه ذلك الوقت ، ومن جعل ذلك يوم القيامة حمل الناس على العموم ، والجملة صفة أخرى للدخان *

وقوله تعالى ((هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ١٢)) فى موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أى قائلين أو يقولون هذا النخ . والاشارة للتفخيم ، وقيل : يجوز أن يكون هذا عذاب أليم إخبارا منه عز وجل تهويلا للامر كما قال سبحانه وتعالى فى قصة الذبيح (إن هذا هو البلاء المبين) فهو استئناف أو اعتراض والاشارة بهذا للدلالة على قرب وقوعه وتحققه ، وما تقدم أولى ، وقوله سبحانه : (ربنا) إلى آخره كما صرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايان إن كشف جل وعلا عنهم العذاب ، فكأنهم قالوا : ربنا إن كشفت عنا العذاب آمنا لكن عدلوا عنه إلى ما فى المنزل إظهار المزيد الرغبة وحملوه على ذلك لما فى بعض الروايات أنه لما اشتد القحط بقريش مشى أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعدده أن دعا لهم وزال ما بهم آمنوا والمراد بقوله سبحانه وتعالى *

((أَتَىٰ لَهُمُ الدُّكْرَىٰ)) نفي صدقهم فى الوعد وأن غرضهم انما هو كشف العذاب والخلاص أى كيف يتذكرون أو من أين يتذكرون بذلك ويفنون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم *

((وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ١٣)) أى والحال أنهم شاهدوا من دواعى التذكر وموجبات الاعتاظ ماهو أعظم من ذلك فى إيجابها حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمر رسالته بالآيات والمعجزات التى تخر لها صم الجبال أو مظهر لهم منافع الحق بذلك ((ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ)) أى عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو والجملة عطف على قوله تعالى و (قد جاءهم) الى آخره ، وعطفها على قوله سبحانه : (ربنا) النخ لانه على معنى قالوا : (ربنا) النخ ليس بذاك ، وثم للاستبعاد والتراخي الرتبى والافهم قد تولوا ريثما جاءهم وشاهدوا منه ما شاهدوا مما يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ((وَقَالُوا)) مع ذلك فى حقه عليه الصلاة والسلام *

((مُعَلِّمٌ مِّجْنُونٌ ١٤)) أى قالوا تارة : يعلمه عداس غلام رومى لبعض ثقيف وأخرى مجنون أو يقول بعضهم كذا وآخرون كذا ولم يقل ومجنون بالعطف لأن المقصود تعديد قبائحهم وقرأ زر بن حبیش معلم بكسر اللام فمجنون صفة له وكانهم أرادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم *

((إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ١٥)) جواب من جهته تعالى عن قولهم وأخبار بالعود على تقدير الكشف أى ان كشفنا عنكم العذاب كشفا قليلا أو زمانا قليلا عدتم ، والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر ، وأنت تعلم أن عردهم اليه يقتضى ايمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدهم منزلا منزلة ايمانهم أو المراد عائدون الى الثبات على الكفر أو على الاقرار والتصريح به وقال قتادة : هذا توعدهم بمعاد الآخرة وهو خلاف الظاهر جدا ومن قال : إن الدخان يوم القيامة قال إن قوله سبحانه : (انا كاشفوا) الى آخره وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل : (ولورددوا) لعادوا لما نهوا عنه ومن قال المراد به ماهو من اشرط الساعة قال بإمكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره وان كان من الاشرط بل جاء فى

بعض الآثار أنه يمكث أربعين يوما وليلة فيكشف عنهم فيعودون الى ما كانوا عليه من الضلال، وحمله على ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لا قيل فيه ولا قال، وقوله سبحانه: (وقد جاءهم) الخ قوى الملائمة له وهو بعيد الملائمة للقول المروي عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد أحتيج في تحصيلها الى جعل الاسناد من باب اسناد حال البعض الى الكل أو حمل الناس على الكفار الموجودين في ذلك الوقت والامر على القول بأنه ما كان في فتح مكة أهون الا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد . وابن جرير عن ابى بن كعب . ومجاهد . والحسن . وأبى العالية . وسعيد بن جبير . ومحمد بن سيرين . وقتادة . وعطية ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس * وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد بسند صحيح عن عكرمة . قال: قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هي يوم القيامة ونقل في البحر حكاية أنه يوم القيامة عن الحسن . وقتادة أيضا * والظرف معمول لما دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنْتَقِمُونَ ١٦﴾ أي إنا ننتقم يوم اذ انا منتقمون، وقيل لمنتقمون ورده الزجاج وغيره بأن ما بعد ان لا يجوز أن يعمل فيما قبلها، وقيل لعائدون على معنى انكم لعائدون الى العذاب يوم نبطش * وقيل بكشفوا العذاب وايس بشيء وقيل لذكرهم أو اذ كرمقدرا، وقيل هو بدل من (يوم تأتي) الخ * وقرئ (نبطش) بضم الطاء وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وطلحة بخلاف عنه (نبطش) بضم النون من باب الافعال على معنى نحمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم أو نمكنهم من ذلك فالمفعول به محذوف للعلم وزيادة التهويل ، وجعل البطشة على هذا مفعولا مطلقا على طريقة أنبتكم نباتا، وقال ابن جني : وأبو حيان: هي منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر أي يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى ، وقال ابن جني: ولك أن تنصبها على أنها مفعول كآبه نه قيل: يوم نقوى البطشة الكبرى عليهم ونمكنها منهم كقولك: يوم نسلط القتل عليهم ونوسع الاخذ منهم ، وفي القاموس بطش به يبطش ويبطش أخذه بالعنف والسطوة كابطشه والبطش الاخذ الشديد في كل شيء والبأس اه فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ أي امتحنناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم أو اوقعناهم في الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به الشخص أي يفتن ويغفل عما فيه صلاحه كما في قوله تعالى: (انما اموالكم وأولادكم فتنة) وفسرت هنا بالامهال وتوسيع الرزق * وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم تجوز به عن المعاصي التي هي سبب وهو تكلف مالا داعي له *

وقرئ (فتنا) بتشديد التاء إما لتأكيد معناه المصدري أو لتكثير المفعول أو الفعل *

﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ أي مكرم معظم عند الله عز وجل أو عند المؤمنين أو عنده تعالى وعندهم أو كريم في نفسه متصف بالخصال الحميدة والصفات الجليلة حسبا ونسبا ، وقال الراغب: الكرم إذا وصف به الانسان فهو اسم للاخلاق والافعال المحمودة التي تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه ، ونقل عن بعض العلماء أن الكرم كالحرية إلا أن الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة وقال الخفاجي أصل معنى الكريم جامع المحامد والمنافع وادعى لذلك أن تفسيره به أحسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين

(أَنْ أَدُوا إِلَى عِبَادِ اللَّهِ) اطاقتهم وسلبهم إلى، والمراد بهم بنو إسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم، والتعبير عنهم بعباد الله تعالى للإشارة إلى أن استعباده إياهم ظلم منه، والاداء مجاز عما ذكر، وهذا كقوله عليه السلام فأرسل معني بنو إسرائيل ولا تعذبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد. وقادة أو أدوا إلى حق الله تعالى من الإيمان وقبول الدعوة يا عباد الله على أن مفعول (أدوا) محذوف وعباد منادى وهو عام لبني إسرائيل والقبط، والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس، وأن عليهما قيل: صدرية قبلها حرف جر مقدر متعاقب مجاءهم أي بأن أدوا، وتعقب بأنه لا معنى لقولك: جاءهم بالتأدية إلى، وحمله على طلب التأدية إلى لا يخلو عن تعسف ورد بأنه بتقدير القول وهو شائع. طرد فتقديره بأن قال أدوا إلى ولا يخلو عن تكلف ما ومع هذا الأمر مبنى على جواز وصل المصدرية بالأمر والنهي وهو غير متفق عليه، نعم الأصح الجواز * وقيل: هي مخففة من الثقيلة، وتعقب بأنها حينئذ يقدر معها ضمير الشأن ومفسره لا يكون إلا جملة خبرية وأيضا لا بد أن يقع بعدها النفي أو قد أو السين أو سوف أو لو وأن يتقدمها فعل قلبي ونحوه وأجيب بأن مجيء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالأعلام والفصل المذكور غير متفق عليه، فقد ذهب المبرد تبعا للبخاري إلى عدم اشتراطه، والقول بأنه شاذ يسان القرآن عن مثله غير مسلم واشتراط كون مفسر ضمير الشأن جملة خبرية فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم، ولم يذكر في المعنى في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشأن إلا اشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يتعرض لخلاف، نعم قال في الباب الخامس: النوع الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الانشائية وعد من الأول خبران وضمير الشأن لكنه قال بعد: وينبغي أن يستثنى من ذلك في خبري أن وضمير الشأن خبر أن المفتوحة إذا خففت فانه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة (أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا) في قراءة من قرأ أن وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل * وحقق بعض الاجلة أن الاخبار عن ضمير الشأن بجملة انشائية جائز عند الزمخشري أو هي مفسرة وقد تقدم ما يدل على القول دون حروفه لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة وكأن التفسير لمصلحة المقدر أي جاءهم بالدعوة وهي أن أدوا إلى عباد الله (إِنَّكُمْ رَسُولُ آمِينَ ١٨ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ) ولا تستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة بوحيه جل شأنه ورسوله عليه السلام (وَأَنْ) كالتي قبلها، والمعنى على المصدرية بكفكم عن العلو على الله تعالى (وَإِنِّي أَنَا إِلَهُكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ١٩) تعليل للنهي أي آتيكم بحجة واضحة لاسيلا إلى انكارها أو موضحة صدق دعواي (وَأَتِيكُمْ) على صيغة الفاعل أو المضارع، ولا يخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء، وذكر أن في الأول ترشيحا للاستعارة المصروفة أو المكنية بجملة كائنهم مال للغير في يده أمره بدفعه لمن يؤتمن عليه وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله (لا تملوا) وقرأت فرقة (أني) بفتح الهمزة فقل هو أيضا على تعليل النهي بتقدير اللام، وقيل: هو متعلق بما دخله النهي نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لا تغضب لأن قيل لك الحق (وَإِنِّي عُدْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ) أي التجأت إليه تعالى وتوكلت عليه جل شأنه (أَنْ تَرْجُونَ ٢٠) من ان ترجموني أي تؤذوني ضربا أو شتما أو أن تقتلوني، وروى هذا عن قتادة وجماعة قيل لما قال: أن لا تعلموا على الله توعدوه بالقتل فقال ذلك، وفي البحر ان هذا كان قبل أن يخبره عز وجل بعجزهم عن رجمه بقوله

سبحانه: فلا يصلون اليكما والجملة عطف على الجملة المستأنفة ، وقرأ أبو عمرو: والاخوان عت بادغام الذال في التاء ﴿وَأَنْ لَّمْ تُوْمِنُوا لِي فَأَعْتَزَلُكُمْ﴾ (٢١) فـكونوا بمعزل مني لا على ولا لي ولا تتعرضوا لي بسوء فليس ذلك جزاء من يدعوكم الى ما فيه فلا حكم ، وقيل : المعنى وإن لم تؤمنوا لي فلا موالاتي بيني وبين من لا يؤمن فتنحوا واقطعوا أسباب الوصلة عني ، ففي الكلام حذف الجواب واقامة المسبب عنه مقامه والاول اوفق بالمقام، والاعتزال عليه عبارة عن الترك وان لم تكن مفارقة بالابدان ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ بعد أن اصرروا على تكذيبه عليه السلام ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مَّجْرُمُونَ﴾ (٢٢) أي بان هؤلاء الخ فهو بتقدير الباء صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء، وفيه اختصار كأنه قيل: أن هؤلاء قوم مجرمون تنهى أمرهم في الكفر وأنت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قيل كان دعاؤه عليه السلام اللهم عجل لهم ما يستحقون باجرامهم ، وقيل : قوله (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) الى قوله (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) وإنما ذكر الله سبحانه السبب الذي استوجبوا به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والاجابة معا وان دعائه كان على يأس من ايمانهم وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المعجزة وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى . والحسن في رواية . وزيد بن علي بكسر همزة أن وخرج على اضممار القول أي قائلا أن هؤلاء الخ ﴿فَأَسْرَ بَعَادَى﴾ وهم بنو اسرائيل ومن آمن به من القبط ﴿لَيْلًا﴾ بقطع من الليل، والكلام باضممار القول أما بعد الفاء أي فقال اسر الخ فالفاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ما قبله أو قبلها كأنه قيل قال: أو فقال أن كان الامر كما تقول: فاسر الخ، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر وهو وجوابه مقول القول المقدر مع الفاء أو بدونها على أنه استئناف والاضمار الاول أولى لقلة التقدير مع أن تقدير ان لا يناسب إذ لا شك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى إذا تكلف على تكلف وأبو حيان لا يجوز حذف الشرط وإبقاء جوابه في مثل هذا الموضع وقد شنع على الزمخشري في تجويزه ، وقرأ نافع . وابن كثير (فاسر) بوصل الهمزة من سرى ﴿إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ﴾ (٢٣) يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم فالجملة، ستة أنفة لتعليل الامر بالسرى ليلا ليتأخر العلم به فلا يدر كون والتأكيد لتقديم ما يلوح بالخبر ﴿وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهَوًّا﴾ أي سا كنا كما قال ابن عباس يقال رها البحر يرهو رهو رهو سكن ويقال: جامت الخيل رهو أي سا كنة، قال الشاعر :

والخيل تمزع رهو في أعنتها كالطير ينجوم من الشؤ بوب ذي البرد

ويقال افعل ذلك رهو أي سا كنا على هيئة وأنشد غير واحد للقطامي في نعت الركاب :

يمشين رهو افلا الاعجاز خاذلة ولا الصدور على الاعجاز تتكل

والظاهر أنه مصدر في الاصل يؤول باسم الفاعل ، وجوز أن يكون بمعنى الساكن حقيقة وعن مجاهد رهو أي منفرجا مفتوحا قال أبو عبيدة رها الرجل يرهو رهو افتح بين رجله ، وعن بعض العرب أنه رأى جملا فالجا أي ذا سنامين فقال : سبحانه الله تعالى رهو بين سنامين قالوا : أراد فرجة واسعة ، والظاهر أيضا أنه مصدر مؤول أو فيه مضاف مقدر أي ذا فرجة قال قتادة : أراد موسى عليه السلام بعد أن جاوز البحر هو ومن معه أن يضربه بعصاه حتى يلتئم كما ضربه أولا فانفلق لثلا يتبعه فرعون وجنوده فأمر بأن يتركه رهو أي مفتوحا منفرجا أو سا كنا على هيئته قارا على حاله من انتصاب الماء وكون الطريق يابس ولا

يضربه بمصاه ولا يغير منه شيئا ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه أطبقه الله تعالى عليهم ، وذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ ٢٤ ﴾ فهو تعليل للأمر بتركه رهوا ، وقيل : رهوا سهلا ، وقيل : يابسا ، وقيل : جددا ، وقيل : غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى ، وزعم الراغب أن الصحيح أن الرهو السعة من الطريق ثم قال : ومنه الرهاء المفاضة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يجتمع فيها الماء رهو ومنه قيل : لاشفعة في رهو. والحق أن ما ذكره من جملة إطلاقاته وأما أنه الصحيح فلا وقرئ (أنهم) بالفتح أى لأنهم ﴿ كَمْ تَرَكُوا ﴾ أى كثير اتركوا بمصر ﴿ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٢٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ٢٦ ﴾ حسن شريف في بابه ، وأريد بذلك ما روى عن قتادة المواضع الحسان من المجالس والمساكن وغيرها •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس . وابن مردويه عن جابر أنه أريد به المناير ، وروى ذلك عن مجاهد وابن جبير أيضا ، وقيل : السرر في الحجال والأول أولى ، وقرأ ابن هرمز . وفتادة . وابن السعيق . ونافع في رواية خارجة (مقام) بضم الميم ﴿ وَنَعْمَةٌ ﴾ أى تنعم ، قال الراغب : النعمة بالفتح التنعم وبنائها بناء المارة من الفعل كالبضربة والشتمة والنعمة بالكسر الحالة الحسنة وبنائها بناء التى يكون عايتها الانسان كالجلسة والركبة وتقال للجنس الصادق بالقابل والكثير واختير ههنا تفسير النعمة بالشئ المنعم به لأنه أنسب للترك وهي كثيرا ما تكون بهذا المعنى •

وقرأ أبو رجاء (ونعمة) بالنصب وخرج بالدطف على (كم) ، وقيل : هى معطوفة على محل ما قبلها كأنه قيل : كم تركوا جنات وعيونا وزروعا ومقاما كريما ونعمة ﴿ كَانُوا فِيهَا قَاهِينَ ٢٧ ﴾ طيبي الأنفس وأصحاب فاكهة فقا كه كلابن وتامر ، وقال القشيري : لاهين ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء (فكهين) بغير ألف والفكه يستعمل كثيرا فى المستخف المستهزئ فالمعنى مستخفين بشكر النعمة التى كانوا فيها •

وقال الجوهري : فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان مزاحا والفكه أيضا الأشر ﴿ كَذَلِكَ ﴾ قال الزجاج : المعنى الأمر كذلك ، والمراد التأكيد والتقدير فيوقف على ذلك فالكاف فى موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أو الجار والمجرور كذلك ، وقيل : الكاف فى موضع نصب أى نفعل فعلا كذلك لمن نريد إهلاكه ، وقول الكلبي : أى كذلك أفعل بمن عصانى ظاهر فيما ذكر ، وقال الزمخشري : الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أى المفهوم مما تقدم أخرجناهم منها ﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ٢٨ ﴾ عطف على تركوا والجملة معترضة فيما عدا القول الأخير وعلى أخرجناهم فيه ، وقيل : الكاف منصوبة على معنى تركوا تركا مثل ذلك فالدطف على (تركوا) بدون اعتراض وهو كما ترى ، والمراد بالقوم الآخرين بنو إسرائيل وهم مغايرون للقبط جنسا ودينا . ويفسر ذلك قوله تعالى فى سورة الشعراء : (كذلك أورثناها بنى إسرائيل) وهو ظاهر فى أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها وبه قال الحسن : وقيل : المراد بهم غير بنى إسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط واليه ذهب قتادة قال : لم يرد فى مشهور التواريخ أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط وأول ما فى سورة الشعراء بانه من باب (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وقولك : عندى درهم ونصفه فليس المراد خصوص ما تركوه

بل فوعه وما يشبهه ، والايراث الاعطاء . وقيل : المراد من إيراثها إياهم تمكينهم من التصرف فيها ولا يتوقف ذلك على رجوعهم إلى مصر كما كانوا فيها أولا ، وأخذ جمع بقول الحسن وقالوا لا اعتبار بالتواريخ وكذا الكتب التي بيد اليهود اليوم لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه أصدق القائلين وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المحرفين ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم ، وهو استعارة تمثيلية تخيلية شبه حال موتهم لشدة وعظمتهم بحال من تبكى عليه السماء والارض العظام واثبت له ذلك والنفي تابع للاثبات في التجوز كما حقق في موضعه ، وقيل : هي استعارة مكنية تخيلية بان شبه السماء والارض بالانسان واسند اليهما البكاء أو تمثيلية بان شبه حالهما في عدم تغير حالهما بقاءهما على ما كانا عليه بحال من لم يبكي ، وليس بشيء كما لا يخفى على من راجع كلامهم ، وقد كثر في التعظيم لمهلك الشخص بكثته عليه السماء والارض وبكته الريح ونحو ذلك ، قال يزيد بن مفرغ :

الريح يبكي شجوه والبرق يلمع في غمامه

وقال النابغة :

بكى حارث الجولان من فقدربه وهوران منه خاشع متضائل

أراد بهما مكانين معروفين ، وقال جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الفرزدق يرثي أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكى عليك نجوم الليل والقمر

يتعجب من طلوع الشمس وكان من حقها أن لا تطلع أو تطلع كاسفة ، والنجوم تروى منصوبة ومرفوعة فالنصب على المغالبة أي تغلب الشمس النجوم في البكاء نحو باكية فبكيتها ، قال جابر الله : كان رضى الله تعالى عنه يتهدد بالليل فتبكيه النجوم ويعدل بالنهار فتبكيه الشمس والشمس غالبية في البكاء لأن العدل أفضل من صلاة الليل ، والجوهرى جعلها منصوبة بكاسفة أي لا تكشف ضوء النجوم لكثرة بكائها وكأنه جعل خفاء النجوم تحت ضوء الشمس كسفا لها مجازا ، وفيه أن الكشف بالمعنى المذكور غير واضح وتخال تبكى غير مستفصح وفي حواشى الصحاح الشمس كاسفة ليست بطالعة . وفيها أن نجوم الليل ظرف أى طول الدهر كأنه من باب آتيت الشمس والقمر أى وقتها كأنه قيل : تبكى ما يطلع النجوم والقمر ، وفيه أن مثل هذا الظرف مسموع لا يثبت الا يثبت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح ، وقيل : التقدير تبكى بكاء النجوم فحذف المضاف ، وفيه أنه لما لا يكاد يفهم ، والرفع واضح والقمر منصوب على أنه مفعول معه وهذا استطراد دعايا اليه شهرة البيت مع كثرة الخط فيه .

وأخرج الترمذى : جماعة عن أنس قال قال : « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالؤمن اذا مات فقداه وبكى عليه وتلا هذه الآية (فما بكث عليهم السماء والارض) » وذكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الارض عملا صالحا فتفقدتهم فتبكى عليهم ، ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عملهم طيب ولا عمل صالح فتفقدتهم فتبكى عليهم .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال: «إن الأرض لتبكي على المؤمن أربعين صباحاً ثم قرأ الآية» وأخرج ابن المنذر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إن المؤمن إذا مات بكى عليه مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء ثم تلا (فما بكى) الخ وجعلوا كل ذلك من باب التمثيل . ومن أثبت كالأصوفية للأجرام السماوية والأرضية وسائر الجمادات شعوراً لا ثقاً بحالها لم يحتج إلى اعتبار التمثيل وأثبت بكاء حقيقياً لها حسبما تقتضيه ذاتها ويليق بها أو أوله بالحزن أو نحوه وأثبت لها حسب ذلك أيضاً . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حمرة أطرافها . وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه ، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن ، ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله ، وأنا لأعتقد أن من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه ، وقيل: إن الآية على تقدير مضاف أي فما بكى عليهم سكان السماء وهم الملائكة وسكان الأرض وهم المؤمنون بل كانوا بهلا كهم مسرورين *

وروى هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم ﴿وَمَا كَانُوا﴾ لما جاء وقت هلاكهم ﴿مُنْظَرِينَ ٢٩﴾ مهملين إلى وقت آخر أو إلى يوم القيامة بل عجل لهم في الدنيا ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا ﴿مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ٣٠﴾ من استعباد فرعون وقتله أبناءهم واستحيائه نساءهم على الخسف والضيم ﴿مَنْ فُرْعَوْنَ﴾ بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أوجعله عليه اللعنة عين العذاب مبالغة ، وجوز أن يتعلق بمحذوف يقع حالا أي كائناً من جهة فرعون ، وقيل: متعلق بمحذوف واقع صفة أي كائناً أو الكائن من فرعون ولا بأس بهذا إذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته * وقرأ عبد الله (من عذاب المهين) على إضافة الموصوف إلى صفة كبقلة الحمقاء . وقرأ ابن عباس من (فرعون) على الاستفهام لتهويل العذاب أي هل تعرفون من فرعون في عتوه وشيظنته فما ظنكم بعذابه ، وقيل: لتحقير فرعون بجعله غير معلوم يستفهم عنه كالنكرة لما فيه في القبائح التي لم يعهد مثلها وما بعد يناسب ما قبل كما لا يخفى . وأياما كان فالظاهر أن الجملة استئناف ، وقيل: إنها مقول قول مقدر هو صفة للعذاب ، وقد روي المقول عنده إن كان تعريف العذاب للعهد ومقول إن كان للجنس فلا تغفل ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا﴾ متكبراً ﴿مِّنَ الْمُسْرِفِينَ ٣١﴾ في الشر والفساد، والجار والمجرور إما خبر ثان لكان أي كان متكبراً مغرقاً في الاسراف، وإما حال من الضمير المستتر في عالياً أي كان متكبراً في حال اغراقه في الاسراف ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ﴾ أي اصطهيننا بني إسرائيل وشرفناهم ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أي عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الأحوال ، وقيل : عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والايان، ويرجع هذا إلى ما قيل أولاً فإن العدل ومأمعه من أسباب الاستحقاق ، وقيل : لأجل علم فيهم ، وتعقب بأنه ركيك لأن تنكير العلم لا يصادف محزه *

وأجيب بأنه للتعظيم وبحسن اعتباره علة للاختيار ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٢﴾ أي على زمانهم كما قال مجاهد . وفتادة فالتعريف للعهد أو الاستغراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ الذين هم خير أمة أخرجت للناس

على الاطلاق ، وجوز أن يكون للاستغراق الحقيقي والتفضيل باعتبار كثرة الانبياء عليهم السلام فيهم لا من كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية ، وقيل : المراد اختراهم للايحاء على الوجه الذي وقع وخصصناهم به دون العالمين ، وليس بشيء ، وما ذكرنا يعلم أنه ليس في الآية تعاق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد لأن الأول متعلق بمحذوف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقوله :

ويوما على ظهر الكتيب تعذرت على وآلت حلقة لم تحلل

وقيل : لأن كل حرف بمعنى ﴿وَمَا تَنبَأُهُمُ مِنَ الْآيَاتِ﴾ كفلق البحر وقظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغيرها من عظام الآيات التي لم يعهد مثلها في غيرهم ، وبعضها وأن أوتيا موسى عليه السلام يصدق عليه أنهم أوتوه لأن ما للذي لأمته ﴿مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ ۖ﴾ أي نعمة ظاهرة أو اختبار ظاهر لننظر كيف يعملون ، وفي (فيه) إشارة إلى أن هناك أمورا أخرى ككونه معجزة ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ كفارق ريش لأن الكلام فيهم ، وذكر قصة فرعون وقومه استطرادى للدلالة على أنهم مثلهم في الاصرار على الضلالة والانداز عن مثل ما حل بهم ، وفي اسم الإشارة تحقير لهم ﴿لَيَقُولُنَّ ۚ﴾ ان هي إلا موتتنا الأولى ﴿أَيُّ مَا الْعَاقِبَةُ وَنَهَايَةُ الْأَمْرِ إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى الْمَزِيلَةُ لِلْحَيَاةِ الدُّنْيَوِيَّةِ﴾ ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ۚ﴾ أي بمبعوثين بعدها ، وتوصيفها بالأولى ليس لقصد مقابلة الثانية كما في قولك : حج زيد الحجة الأولى ، ومات •

قال الاسنوي في التمهيد : الأول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون ، كما تقول : هذا أول ما اكتسبته فقد تمكتسب بعده شيئا وقد لا تمكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى في تفسيره والزجاج • ومن فروع المسئلة ما لو قال : إن كان أول ولد تلدينه ذكرا فأنت طالق تطلق إذا ولدته ، وإن لم تلد غيره بالاتفاق ، قال أبو علي : اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولا أن يكون بعده آخر ، وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره اهـ ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن الأول يضايف الآخر والثاني يقتضى وجوده بلاشبهة ، والمثال إن صح قائما هو فيمن نوى تعدد الحج فاخترته المنية فلحجه ثان باعتبار العزم من قصور الاطلاع وأنه لا حاجة إلى أن يقال : أنها أولى بالنسبة إلى ما بعدها من حياة الآخرة بل هو في حد ذاته غير مقبول لما قال ابن المنير من أن الأولى إنما يقابلها أخرى تشاركها في أخص معانيها ، فكما لا يصح أو لا يحسن أن يقال : جاءني رجل وامرأة أخرى لا يقال الموتة الأولى بالنسبة لحياة الآخرة ، وقيل : انه قيل لهم أنكم تموتون مودة تتبعها حياة كما تقدمتكم مودة قد تعقبها حياة ، وذلك قوله عز وجل (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) فقالوا (إن هي إلا موتتنا الأولى) يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تعقبها حياة ، إلا الموتة الأولى دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الأولى خاصة ، وهذا ما ارتضاه جار الله وأراد أن النفي والاثبات لما كان لرد المنكر المصر إلى الصواب كان منزلا على إنكارهم ، لا سيما والتعريف في الأولى تعريف عهد ، وقوله تعالى : (الموتة الأولى) تفسير للمبهم وهي على نحو هي العرب تقول كذا فيتطابقان والمعهود الموتة التي تعقبها الحياة الدنيوية ، ولذلك استشهد بقوله تعالى (وكنتم أمواتا) الخ فليس اعتبار الوصف عدولا عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير . وقوله في الاعتراض أيضا : إن الموت السابق على الحياة

الدنيوية لا يعبر عنه بالموتة لأن (فيها) لمكان بناء المرة إشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم تتقدمه حياة مدفوع كما قال صاحب الكشف ، ثم أنه لا يلزم من تفسير الموتة الأولى بما بعد الحياة في قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) تفسيرها بذلك هنا لأن إيقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التي بعد الحياة الدنيا لأن ما قبل الحياة غير مذوق ، ومع هذا كله الانصاف ان حمل الموتة الأولى هنا أيضا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من العدم بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الاطلاق المعروفة بينهم ، وأمر الوصف بالأولى على ما سمعت أولا *

وقيل : إنهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحياة البعث فقوله تعالى عنهم (إن هي الا موتتنا الأولى) رد للموتة الثانية وفي قوله سبحانه (وما نحن بمُنشِرِينَ) نفى الحياة القبر ضمنا إذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة ﴿ فَاتُّوا بِآبَائِنَا ﴾ خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسول ﷺ والمؤمنين أي فأتوا لنا بمن مات من آبائنا ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٦ ﴾ في وعدمك ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الايقان اما لمجرد الاحياء بعد الموت وإما بأن يسألوا عنه ، قيل : طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى فيحيي لهم قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة النبوة والبعث إذ كان كبيرهم ومستشارهم في النوازل ﴿ أَهُمْ خَيْرٌ ﴾ في القوة والمنعة ﴿ أَمْ قَوْمٌ تُبَعِّعُ ﴾ هو تبع الاكبر الحميري واسمه أسعد بهمزة ، وفي بعض الكتب سعد بدونها وكنيته أبو كرب وكان رجلا صالحا . أخرج الحاكم وصححه عن عائشة قالت : كان تبع رجلا صالحا ألا ترى أن الله تعالى ذم قومه ولم يذمه ، وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يشتبهن عليكم أمر تبع فانه كان مسلما ، وأخرج أحمد . والطبراني . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال : « قال رسول الله ﷺ لا تسبوا تبععا فانه كان قد أسلم » وأخرج ابن عساكر . وابن المنذر . عن ابن عباس قال : سألت كعبا عن تبع فاني أسمع الله تعالى يذكر في القرآن قوم تبع ولا يذكر تبع فقال : إن تبعًا كان رجلا من أهل اليمن ملكا منصورا فسار بالجيوش حتى انتهى إلى سمرقند فرجع فأخذ طريق الشام فأسر بها أحبارا فانطلق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من ملكه طارفي الناس أنه هادم الكعبة فقال له الاحبار : ما هذا الذي تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى وإنك لن تسلط عليه فقال : إن هذا لله تعالى وأنا أحق من حرمة فأسلم من مكانه وأحرم فدخلها محرما ففقدني نسكه ثم انصرف نحو اليمن راجعا حتى قدم على قومه فدخل عليه أشرا فهم فقالوا : ياتبع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختر منا أحد أمرين إما أن تخاينا وملكنا وتعبد ماشئت وإما أن تنرد دينك الذي أحدثت وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الاحبار عند ذلك : اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعا على أن يجعلوها بينهم فجاء بالاحبار وكتبهم وجيء بالاصنام وعمارها وقدموا جميعا إلى النار وقامت الرجال خلفهم بالسيوف فهدرت النار هدير الرعد ورمت شعاعا لها فنكص أصحاب الاصنام وأقبلت النار وأحرقت الاصنام وعمارها وسلم الآخرون فأسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى إذا نزل بتبع الموت استخلف أخاه وهلك فقتلوا أخاه وكفروا صفقة واحدة ، وفي رواية عن ابن عباس أن تبعًا لما أقبل من الشرق بعد أن حير الحيرة أي بناها ونظم أمرها - وهي بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة مدينة بقرب الكوفة -

وبني سمرقند وهي مدينة بالبحر معروفة ، وقيل : إنه هددها وقصد المدينة وكان قد خلف بها حين سافر ابنه
فقتل غيلة فأجمع على خرابها واستئصال أهلها فجمع له الانصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه
بالليل فأعجبه ذلك وقال : إن هؤلاء الكرام فينما هو على ذلك اذ جاءه كعب . وأسد ابناعم من قريظة حبران
وأخبراه أنه يحال بينك وبين ماتريد فانها مهاجر نبي من قريش اسمه محمد صلوات الله عليه . وولده بمكة فثناه قولهما عما
يريد ثم دعوا إلى دينهما فاتبعهما وأكرمهما فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفر من اليهود فقال له في الطريق نفر
من هذيل : ندلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد وذهب وفضة بمكة وأرادت هذيل هلاكه لأنهم عرفوا
أنه ما أراد أحد بسوء الاهلك فذكر ذلك للحبرين فقالا : ما نعلم الله عز وجل بيتا في الارض اتخذ لنفسه غير
هذا فاتخذ مسجدا وانسك عنده واحلق رأسك وما أراد القوم الا هلاكك فآكرمه وكساه وهو أول من كسى
البيت وقطع أيدي أولئك النفر من هذيل وأرجلهم وسمل أعينهم وصلبهم . وفي رواية أنه قال للحبرين حين
قالا له ما قال : واتهما يمتنعكما من ذلك ؟ فقالا : أما والله إنه لبيت أبينا ابراهيم عليه السلام وإنه لكما أخبرناك
ولكن أهله حالوا بيننا وبينه بالاولئان التي نصبوها حوله وبالدماء التي يريقونها عنده وهم نجس أهل شرك
فعرف صدقهما ونصحهما فطاف بالبيت ونحرو حلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكر من ينحرون للناس ويطعم
أهلها ويسقيهم العسل ، وقيل : إنه أراد تخريب البيت فرمى بداء عظيم فكف عنه وكساه .
وأخرج ابن عساکر عن ابن اسحق أن تبعا أرى في منامه أن يكسو البيت فكساه الخصف ثم أرى
أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه المانر ثم أرى أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه الوصائل وصائل اليمن
فكان فيما ذكر لي أول من كساه وأوصى بها ولاته من جرهم وامر بتطهيره وجعل له بابا ومفتاحا . وفي رواية
أنه قال أيضا : ولا تقربوه دما ولا ميتا ولا تره حائض ، وفي نهاية ابن الاثير في الحديث أن تبعا كسى البيت
المسوح فانتفض البيت منه ومزقه عن نفسه ثم كساه الخصف فلم يقبله ثم كساه الانطاع ، وفي موضع آخر منها
أن أول من كسى الكعبة كسوة كاملة تبع كساها الانطاع ثم كساها الوصائل والخصف فعل بمعنى مفعول من
الخصف وهو ضم الشئ إلى الشئ والمراد شئ منسوج من الخوص على ماهو الظاهر ، وقيل : أريد به ههنا الثياب
الغلاظ جدا تشبها بالخصف المذكور ، والمعافى برود من اليمن منسوبة إلى معافى قبيلة بها ، والميم زائدة ، والوصائل
ثياب حمراء مخططة يمانية ، والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون المهملة أثواب من شعر غليظة ، والانطاع
جمع نطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط من أديم . وأخرج ابن سعد . وابن عساکر عن أبي بن كعب قال :
لما قدم تبع المدينة ونزل بفنائها بعث إلى احبار يهود فقال : إني مخرب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع
الامر إلى دين العرب فقال له : شامول اليهودي وهو يومئذ اعلمهم : ايها الملك إن هذا بلد يكون اليه مهاجر
نبي من بني اسمعيل مولده بمكة اسمه احمد وهذه دار هجرته إلى أن قال : قال وما صفته ؟ قال : رجل ليس بالقصير
ولا بالطويل في عينيه حمرة يركب البعير ويلبس الشملة سيفه على عاتقه لا يبالي من لاقى حتى يظهر أمره فقال
تبع : ما إلى هذا البلد من سبيل وما كان ليكون خرابها على يدى . وذكر أبو حاتم الرياشي أنه آمن بالنبي صلوات الله عليه
قبل أن يبعث بسبع مائة سنة ، وقيل : بينه وبين مولده عليه الصلاة والسلام ألف سنة ، والقولان يدلان على
أنه قبل مبعث عيسى عليه السلام . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لا تقولوا في تبع الا خيرا فانه قد
حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم ، وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، والاول أشهر .

ومن حديث عباد بن زياد المري أنه لما أخبره اليهود أنه سيخرج نبي بمكة يكون قراره بهذا البلد - يعني المدينة - اسمه أحمد وأخبروه أنه لا يدركه قال الاوس والخزرج : أقيموا بهذا البلد فان خرج فيكم فواذروه وإن لم يخرج فأوصوا بذلك أولادكم ، وقال في شعره :
حدثت أن رسول المليك يخرج حقاً بأرض الحرم
ولومد دهرى إلى دهره لكنك وزير الهوابن عم

وفي البحر بدل البيت الأول : شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

وفيه أيضاً رواية عن ابن اسحق . وغيره أنه كتب أيضاً كتاباً وكان فيه أما بعد فاني آمنت بك وبكتابك الذي أنزل عليك وأنا على دينك وستتك وآمنت بربك ورب كل شيء وآمنت بكل ما جاء من ربك من شرائع الاسلام فان أدركتك فيها ونعمت وإن لم أدركك فاشفع لي ولا تنسني يوم القيامة فاني من أمتك الأولين وتابعيك قبل مجيئك وأنا على ملتك وملة أبيك ابراهيم عليه السلام ، ثم ختم الكتاب ونقش عليه الله الأمر من قبل ومن بعد ، وكتب عنوانه إلى محمد بن عبد الله بن عبد الله ورسوله خاتم النبيين ورسول رب العالمين ﷺ من تبع الأول ودفعه إلى عظيم من الاوس والخزرج وأمره أن يدفعه للنبي عليه الصلاة والسلام إن أدركه . ويقال : إنه بنى له داراً في المدينة يسكنها إذا أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم وقدم اليها وأن تلك الدار دار أبي أيوب خالد بن زيد وأن الشعر والكتاب وصلا اليه وأنه من ولد ذلك الرجل الذي دفعه اليه أولاً ، ولما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام دفعوا الكتاب اليه فلما قرئ عليه قال : مرحباً بتبع الاخ الصالح ثلاث مرات * وجاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه صلاة الجنائز وكذا على البراء بن معرور بعد وفاته بشهر يوم قدومه عليه الصلاة والسلام المدينة كما قال النجم الغيطي وكانت صلاة الجنائز قد فرضت تلك السنة ، وكون هذا هو تبع الأول ويقال له الأكبر هو المذكور في غير ما كتاب ، وذكر عبد الملك بن عبد الله بن بدرون في شرحه لقصيدة ابن عبدون أن أسعد هذا هو تبع الاوسط وذكر أيضاً أن ملكه ثلثمائة وعشرين سنة وملك بعده عمرو أربعاً وستين سنة ، وقال ابن قتيبة : حسان وهو الذي قتل زرقاء اليمامة وأباد جديساً وكان ملكه خمساً وعشرين سنة ، والتواريخ ناطقة بتقدم تبابعة عليه فان تبعاً يقال لمن ملك اليمن مطلقاً كما يقال لملك الترك خاقان ، والروم قيصر ، والفرس كسرى أولاً يسمى به الا اذا كانت له حمير وحضر موت كما في القاموس أولاً اذا كانت له حمير وسبأ وحضر موت كما ذكره الطيبي ، والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من أحاط خبراً بالتواريخ . وما تقدم من حكاية أنه هدم سمرقند ذكر عبد الملك خلفه ونسب هدمها الى شمر بن افرقيس ابن ابرهة أحد التبابعة أيضاً كان قبل تبع المذكور بكثير قال : إن شمر خرج نحو العراق ثم توجه يريد الصين ودخل مدينة الصغد فهدمها وسميت شمر كند أي شمر خربها وعربت بعد فقيل سمرقند اه *

وحكاية البناء يمكن نسبتها الى شمر هذا فان كند في لغة أهل أذربيجان ونواحيها على ما قيل بمعنى القرية فسمرقند بمعنى قرية شمر وهو أوفق بالبناء ، وذكر علامة عصره الملا أمين افندي العمرى الموصلى تغمدته الله تعالى برحمته في كتابه شرح ذات الشفاء أن تبعاً الذي ذكر سابقاً هو ابن حسان وأنه ملك الدنيا كلها وأنه يقال له الرائش لانه راى الناس بالعطاء ، ولعل ما قاله قول لبعضهم والا فقد قال ابن قتيبة : إنه ابن كليدرب *

وفي شرح قصيدة ابن عبدون أن الراش لقب الحرث بن بدر أحد التبابعة ، وهو قبل أسعد المتقدم ذكره بزمان طويل جدا ، وهو أيضا من ذكر نبينا ﷺ في شعره فقال :

ويملك بعدهم رجل عظيم نبي لا يرخص في الحرام
يسمى أحدا ياليت أنى أعمر بعد مخرجه بعام

ثم إن ملك الدنيا كلها غير مسلم ، وبالجمله الاخبار مضطربة في أمر التبابعة وأحوالهم وترتيب ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم : ليس في التواريخ أسقم من تاريخ ملوك حمير لما يذكرون من كثرة عدد سنيهم مع قلة عدد ملوكهم فان ملوكهم ستة وعشرون ومدتهم ألفان وعشرون سنة .

وقال بعض : إن مدتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة ثم ملك من بعدهم اليمن الحبشة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والقدر المعلوم عليه ههنا أن تبعاً للمذكور هو أسعد أبو كرب وأنه كان مؤمناً بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان على دين ابراهيم عليه السلام ولم يكن نبياً ، وحكاية نبوته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصح ، واخباره بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضيها لأنه علم ذلك من أخبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السماوية . وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما أدري أكان تبع نبياً أو غير نبي لم يثبت ، نعم روى أبو داود . والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال : « ما أدري أذو القرنين هو أم لا » وليس فيه ما يدل على التردد في نبوته وعدمها فان ذا القرنين ليس بنبي على الصحيح ، ثم ان الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام درى بعد أنه ليس ذا القرنين .

وقال قوم : ليس المراد بتبعها هنا رجلاً واحداً إنما المراد ملوك اليمن ، وهو خلاف الظاهر والاخبار تكذبه ، ومعنى تبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يجئ هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع لأنه يتبع الشمس ، ويقال للملوك اليمن اقبال من يقبل فلان أباه إذا اقتدى به لأنهم يقتدى بهم ، وقيل : سمي ملوكهم قبلاً لنفوذ أقواله وهو مخفف قيل كميته .

﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أي قبل قوم تبع كعاد . وثمود وأقبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص ﴿ أَهْلًا كُنَاهُمْ ﴾ استئناف لبيان عاقبة أمرهم هدد به كفار قريش أو حال باضممار قد أو بدونه من الضمير المستتر في الصلة أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدأ ولم يعطف على ما قبله ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٣٧ ﴾ تعليل لأهلانهم أي أهل كُنَاهُمْ بسبب كونهم مجرمين فليحذر كفار قريش الإهلاك لأجرامهم .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أي ما بين الجنسين وهو شامل لما بين الطبقات .

، وقرأ عبيد بن عمير (وما بينهما) فالضمير لمجموع السموات والأرض ﴿ لَا عَيْنٌ ٣٨ ﴾ أي عاين وهو

دليل على وقوع الحشر كما مر في الأنبياء وغيرها ﴿ مَا خَلَقْنَاهُمَا ﴾ أي وما بينهما ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي ما خلقناهما ملتبسين بشيء من الأشياء إلا ملتبسين بالحق فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، وجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول ، والباء للابسة فيهما ، وجوز أن

تكون للسببية ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى ما خلقناها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذى هو الايمان والطاعة والبعث والجزاء والملاسة أظهر ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٩ ﴾ تذييل وتجهيل فخيم المنكرى الحشرو تؤكد لأن إنكارهم يؤدى إلى ابطال الكائنات بأسرها (ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) ولهذا قال المؤمنون : (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار) ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ﴾ أى فصل الحق عن الباطل والمحق عن المبطل بالجزاء أو فصل الشخص عن أحبابه وذوى قرابته ﴿ مِيقَاتِهِمْ ﴾ وقت وعدم ﴿ أَجْمَعِينَ ٤٠ ﴾ وقرىء (ميقاتهم) بالنصب على أنه اسم إن والخبر (يوم الفصل) أى إن ميعاد حسابهم وجزائهم فى يوم الفصل وليس مثل إن حراسنا أسدا ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ ﴾ (بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيلا ، وجوز نصبه بأعنى مقدر وأن يكون ظرفا لما دل عليه الفصل لانه للفصل بينه وبينه بأجنبى ، وهو مصدر لا يعمل إذا فصل لضعفه أوله على قول من اغتفر الفصل إذا كان المعمول ظرفا كابن الحاجب . والرضى ، وجوز أبو البقاء كونه صفة لميقاتهم . وتعقب بأنه جامد نكرة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها معرب وهو المضارع أى يوم لا يجزى ﴿ مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا ﴾ من الاغناء أى الاجزاء ، فشيئا منصوب على المصدرية ويجوز كونه مفعولا به ، ويعنى بمعنى يدفع وينفع . وتنكير « شيئا » للتقليل ، والمولى الصاحب الذى من شأنه أن يتولى معونة صاحبه على أموره فيدخل فى ذلك ابن العم والحليف والعقيق والمعتق وغيرهم ، وذكر الخفاجى أنه من الولاية وهى التصرف فيشمل كل من يتصرف فى آخر لأمر ما كقرابة وصداقة وهو قريب مما ذكرنا . وأياما كان فليس ذلك من استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد ، ولو سلم أن هناك مشتركا استعمال فى أكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن الهمام عليه الرحمة فى جواز ذلك فى النفى فيقال عنده : ما رأيت عينا ويراد العين الباصرة وبين الذهب وغيرها ويعلم من نفى اغناء المولى نفى إغناء غيره من باب أولى •

﴿ وَلَا تَنْصُرُونَ ٤١ ﴾ الضمير عند جمع المولى الأول ، والجمع باعتبار المعنى لأنه نكرة فى سياق النفى وهى تعم دون الثانى لأنه أفيد وأبلغ لأن حال المولى الثانى نصرته معلوم من نفى الاغناء السابق ، ولأنه إذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو ، وأيضا وجه جمع الضمير فيه أظهر ، وجوز عوده على الثانى للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وهو فى سياق النفى أيضا وإن لم يكن فى ذلك بمرتبة الاول . نعم قيل فى وجه الجمع : عليهما : إن النكرة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا •

وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع إليها ، ولعل الأولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية ، وقال بعض : لو جعل الضمير للاكفار كضمير (ميقاتهم) كثرت الفائدة وقلت المؤنة فتأمل ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ ﴾ فى محل رفع على أنه بدل من ضمير (ينصرون) أو فى محل نصب على الاستثناء منه أى لا يمنع من العذاب الا من رحمه الله تعالى وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه •

وجوز كونه بدلا أو استثناء من (مولى) وفيه كما فى الاول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للاول لمظا ومعنى ، والاستثناء من أى كان متصل ، وقال الكسائى : إنه منقطع أى لكن من رحمه الله تعالى

فانه لا يحتاج الى قريب ينفعه ولا الى ناصر ينصره ، ولا وجه له مع ظهور الاتصال ، نعم إنه لا يتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل •

(إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ) الغالب الذي لا ينصر من أراد سبحانه تعذيبه (الرَّحِيمُ ٤٢) لمن أراد أن يرحمه عز وجل •
(إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ ٤٣) مر معنى الزقوم في الصافات وقرىء (شجرة) بكسر الشين (طَعَامُ الْآثِمِ ٤٤) أى الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يعمه والعاصى المكثّر من المعاصى ثم ان المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه ، وقال ابن زيد وسعيد بن جبير: إنه هنا أبو جهل ، وليس بشيء ولا دليل على ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتى بالتمر والزبد فيقول: ترقموا فهذا الزقوم الذى يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قلت (إن شجرة الزقوم طعام الآثم) لما لا يخفى، ومثله ما قيل: إنه الوليد. وأخرج أبو عبيد في فضائله وابن الأنبارى . وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الآثم) فقال الرجل طعام اليتيم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال: أتستطيع أن تقول طعام الفاجر؟ قال: نعم قال: فافعل ، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال : إن شجرة الزقوم طعام الفاجر •

واستدل بذلك على أن إبدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها . وتعقبه القاضى أبو بكر فى الانتصار بأنه أراد أن ينبهه على أنه لا يريد اليتيم (٢) بل الفاجر فينبغى أن يقرأ (الآثم) وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روى عن ابن مسعود فانه كالنص فى تجويز الإبدال لذلك الرجل وابعده منه عن التأويل ما أخرج ابن مردويه عن أبي انه كان يقرى رجلا فارسيا فكان اذا قرأ عليه (إن شجرة الزقوم طعام الآثم) قال : طعام اليتيم فمر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : (قل له طعام الظلام) فقال لها ففصح بها لسانه ، وفى الباب اخبار كثيرة جياذ الاسانيد كخبر احمد من حديث أبي هريرة «انزل القرآن على سبعة احرف عليا حكيما غفورا رحيما» • وكخبره من حديث ابى بكره طه اى القرآن شاف كاف مالم تختتم آية عذاب برحمة او رحمة بعذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وعجل الى غير ذلك ، لكن قال الطحاوى : انما كان ذلك رخصة لما كان يتمسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ ، وكذا قال ابن عبد البر . والباقلانى . وآخرون ، ولعله ان تحقق إبدال من أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام يقال : إنه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يحز إبدال كلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عربية فعدم جواز ذلك مع الاختلاف عربية وفارسية مثلا أظهر ، وماروى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أنه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط اداء المعانى على كمالها فقد صح عنه خلافه ، وقد حقق الشرنبلالى عليه الرحمة هذه المسئلة فى رسالة مفردة بما لا مزيد عليه ، وقد تقدم فى هذا الكتاب شىء من ذلك فتذكر ، والطعام ما يتناول منه من الغذاء وأصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤنث ولم يطابق ، وجوز أن يكون ذلك من باب قوله :

انارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصى الهوى يزداد تنويرا

فكأنه قيل: إن الزقوم طعام الاثيم (كالمهل) عكر الزيت كما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره عن أبي سعيد مرفوعا وفيه «فاذا قرب إلى وجهه - يعنى الجهنمى - سقطت فروة وجهه وربما يؤيد بقوله تعالى: (يوم تكون السماء كالمهل) مع قوله سبحانه: (فكانت وردة كالدمان) وقال بعض: عكر القطران، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الصديد، ومنه ما في حديث أبي بكر رضى الله تعالى عنه ادفنوني في ثوبى هذين فانما هما للمهل والتراب. وفي رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه ما أذيب من ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص، وروى ذلك عن ابن مسعود، قيل: وسمى ذلك مهلا لأنه يمهل في النار حتى يذوب فهو من المهل بمعنى السكون، وادعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله في كل ما سمعت، وقرأ الحسن (كالمهل) بفتح الميم وهو لغة فيه، والجار والمجرور أو الكاف في محل رفع خبر مبتدا محذوف والجملة استئناف لبيان حال الطعام أى هو كالمهل أو مثل المهل، وقوله عز وجل: (يَغْلَى فِي الْبُطُونِ ٥٥) خبر ثان لذلك المبتدا، وقيل: حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور فيكون وصفا للطعام أيضا؛ وقال أبو عبيد: هو حال من المهل، وقيل: صفة له لأن أل فيه للجنس نحو أمر على اللثيم يسبى ويعتبر دخلا في التشبيه وأنت تعلم أن غليان الطعام في البطن فيه مبالغة أما التشبيه بمهل يغلى في البطن فلا، وقيل كالمهل أو الكاف خبر ثان لأن جملة (يغلى في البطون) حال من الزقوم أو الطعام. وتعقب بأنه منع مجيء الحال من المضاف إليه في غير صورته خصوصاً ليس هذا منها ومنع مجيئه من الخبر ومن المبتدا. وأجيب بأن هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدا والمضاف إليه المبتدا في حكمه وأن ما ذكر من الصور التي يجيء الحال فيها من المضاف إليه لأن المضاف كالجزء في جواز إسقاطه، ولا يخفى أنه بناء على ضعف، وقيل: كالمهل خبر ثان والجملة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه، والتذكير باعتبار كونها طعام الاثيم أو لا كتسابها إياه مما أضيفت إليه نظير ما سمعت في البيت آنفا وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل: الجملة على ذلك خبر مبتدا محذوف هو ضمير الطعام أو الزقوم فان كانت الجملة حينئذ مستأنفة فالبحت هين وإن كانت حالية عاد مأمرا آنفا ولا أراك تظنه هينا، وقيل: كالمهل حال من طعام وحاله معلوم، وبالجملة الوجوه في اعراب الآية كثيرة وأنا أختار منها ما ذكرته أولا •

وقرأ عمرو بن ميمون. وأبورزين. والأعرج. وأبو جعفر. وشيبة. وابن محيصن. وطاحنة. والحسن في رواية. واكثر السبعة (تغلى) بالناء الفوقية فكالمهل خبر ثان لأن جملة (تغلى) خبر ثالث واتحاد المبتدا والخبر متكفل باتحاد القراءتين معنى فافهم ولا تغفل •

(كغلى الحميم ٥٦) صفة مصدر محذوف أى غليا كغلى الحميم، وجوز أن يكون حالا، والحميم ما هو في غاية الحرارة (خذوه) على إرادة القول والمقول له الزبانية أى ويقال لهم خذوه (فَاعْتَلَوْهُ) فجره بقره • قال الراغب: العتل الأخذ بمجامع الشيء وجره بقره، وبعضهم يعبر بالثوب بدل الشيء وليس ذلك بلازم والمدار على الجر مع الإمساك بعنف •

وقال الأعمش. ومجاهد: معنى (اعتلوه) اقصفوه كما يقصف الخطب، والظاهر عليه التضمين أو تعلق الجار بخذوه، والمعنى الأول هو المشهور. وقرأ زيد بن علي. والحجازيان. وابن عامر. ويعقوب (فاعتلوه)

بضم التاء وروى ذلك عن الحسن. وقتادة. والأعرج. على أنه من باب قعد، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر وهما لغتان ﴿إِلَى سِوَاهُ الْجَحِيمِ ٤٧﴾ أى وسطه، وسى سواه لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة إليه *

﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ٤٨﴾ كأن أصله صبوا فوق رأسه الحميم، ثم قيل: صبوا فوق رأسه عذابا هو الحميم للبالغه بجعل العذاب عين الحميم، وهو مترتب عليه ولجعله مصبوبا كالمحسوس ثم أضيف العذاب إلى الحميم للتخفيف، وزيد (من) للدلالة على أن المصبوب بعض هذا النوع فهناك إما تمثيل أو استعارة تصريحية أو مكنية أو تخيلية ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ٤٩﴾ أى ويقال: أو قولوا له ذلك استهزاء وتقريبا على ما كان يزعمه *

أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال: لما نزلت (خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم) قال أبو جهل: ما بين جبلها رجل أعز ولا أكرم منى، فقال الله تعالى: (ذق) الخ *

وأخرج الآموى في مغازيه عن عكرمة أن أبا جهل قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما تستطيع لى أنت ولا صاحبك من شىء لقد علمت أنى أمتنع أهل بطحاء وأنا العزيز الكريم فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وغيره بكلمته (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وروى أن اللعين قال يوما: يا معشر قريش أخبرونى ما اسمى فذكرت له ثلاثة أسماء عمر، والجلال، وأبو الحكم فقال: ما أصبتم اسمى ألا أخبركم به؟ قالوا: بلى قال: اسمى العزيز الكريم فنزلت (إن شجرة الزقوم) الآيات، وهذا ونحوه لا يدل أيضا على تخصيص حكم الآية به فكل أثم يدعى دعواه كذلك يوم القيامة، وقيل: المعنى ذق إنك أنت العزيز فى قومك الكريم عليهم فما أغنى ذلك عنك ولم يفدك شيئا، والذوق مستعار للدراك *

وقرأ الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما على المنبر. والكسائى (أنك) بفتح الهاء على معنى لأنك.

﴿إِنَّ هَذَا﴾ أى العذاب أو الأمر الذى أتم فيه ﴿مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ٥٠﴾ تشكون وتمارون فيه، وهذا

ابتداء كلام منه عز وجل أو من مقول القول والجمع باعتبار المعنى لما سمعت أن المراد جنس الأثام *

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ﴾ فى موضع قيام، والمراد بالقيام الثبات والملازمة كما فى قوله تعالى: (مادمت

عليه قائما) ويكنى به عن الإقامة لأن المقيم ملازم لمكانه، وهو مراد من قال: فى مقام أى موضع إقامة.

وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. وزيد بن على. وأبو جعفر. وشيبة. والأعرج. والحسن: وقتادة. ونافع. وابن عامر (مقام) بضم الميم ومعناه موضع إقامة، وعلى ما قررنا ترجع القراءة ثان إلى معنى واحد *

﴿أَمِينَ ٥١﴾ يأمن صاحبه مما يكره فهو صفة من الآمن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه، ووصف

المقام به باعتبار أمن من آمن به فهو إسناد مجازى كما فى نهر جار، وظاهر كلام الزمخشري أن ذلك استعارة من الأمانة كأن المكان مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من المكروه ففيه استعارة مكنية وتخيلية، وقال ابن عطية:

فعل بمعنى مفعول أى مأمون فيه وليس بذلك، وجوز أن يكون للنسبة أى ذى أمن ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٢﴾ بدل من (مقام) بأعادة الجار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور، وظرفية العيون للجاورة، والظاهر

أنه بدل اشتغال لا كل وبعض ، وفي ذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتغالهم على ما يستلزم من الماء كل والمشارب .
 ﴿ يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَأَسْتَبْرَقٍ ﴾ خبر ثان أو حال من الضمير في الجار والمجرور أو استثناء ، والسندس
 قال ثعلب : الرقيق من الديباج والواحدة سندسة ، والاستبرق غليظه ، وقال الليث : هو ضرب من البزبون
 يتخذ من المرعز ، ولم يختلف أهل اللغة في أنهما معربان كذا ذكره بعضهم .

وفي الكشف الاستبرق ما غاظ من الديباج وهو تعريب استبر ، قال الخفاجي : ومعنى استبر في لغة الفرس
 الغليظ مطلقاً ثم خص بغليظ الديباج وعرب ، وقيل : إنه عربي من البراقة ، وأيد بقراءته بوصل الهمزة وهو كما ترى .
 وذكر بعضهم أن السندس أصله سندي ومعناه منسوب إلى السند المكان المعروف لأن السندس
 كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سيناً ، وقد مر الكلام في ذلك فتذكر ، ثم إن وقوع المعرب في القرآن العظيم
 لا ينافي كونه عربياً مبيناً . ونقل صاحب الكشف عن جار الله أنه قال : الكلام المنظوم مركب من الحروف
 المبسوطة في أي لسان كان تربي أو فارسي أو عربي ثم لا يدل على أن العربي أعجمي فكذا ههنا ، ثم قال صاحب
 الكشف : يريد أن كون استبر أعجمياً لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك . وقرأ ابن محيصن (واستبرق)
 فعلاً ماضياً كما في البحر ، والجملة حينئذ قيل معترضة ، وقيل : حال من (سندس) والمعنى يلبسون من سندس
 وقد برق لصقالته ومزيد حسنه ﴿ مُتَقَابِلِينَ ٥٣ ﴾ في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أي الأمر
 كذلك فالكاف في محل رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف ، والمراد تقرير مأمور وتحقيقه . ونقل عن جار الله أنه
 قال : والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكأنه قيل : الأمر نحو ذلك وما أشبهه .
 وأراد على ما قال المدقق أن الكاف مقحم للمبالغة وذلك مطرد في عرفي العرب والعجم ، وجوز أن يكون في
 محل نصب على معنى أثبتناهم مثل ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَزَوْجَنَاهُمْ ﴾ على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى
 ما قبل على (يلبسون) والمراد على ما قال غير واحد وقرناهم ﴿ بِحُورٍ عِينٍ ٥٤ ﴾ وفسر بذلك قيل لأن الجنة
 ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور ، وقيل : لمكان الباء ، وزوجه المرأة بمعنى أنكحها أيها
 متعدد بنفسه ، وفيه بحث فإن الاخفش جوز الباء فيه فيقال : زوجته بامرأة فتزوج بها ، وأزد شنومة يعدونه
 بالباء أيضاً ، وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أوهى قليلة ، ويعلم مما ذكر أن قول بعض الفقهاء
 زوجته بها خطأ لا وجه له ، ويجوز أن يقال : إن ذلك التفسير لأن الحور العين في الجنة ملك يمين كالسراري
 في الدنيا فلا يحتاج الأمر إلى العقد عليهن ، على أنه يمكن أن يكون في الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف .
 وقد أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد أنه قال : زوجناهم أنكحناهم . ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى
 الأمر والنهي لكن لا يحدون في الفعل والترك كلفة ، نعم المشهور أن لا تكليف فيها ، وبعض ما حرم في الدنيا
 كنكاح امرأة الغير ونكاح المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم ببال أصلاً ، والحور جمع حوراء وهي البيضاء
 كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وغيرهما ، وقيل : الشديدة سواد العين وبياضها ، وقيل : الحوراء ذات
 الحور وهو سواد المقلة كلها كما في الطباء فلا يكون في الإنسان الامجازا . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد
 أن الحوراء التي يحار فيها الطرف . والعين جمع عيناء وهي عظيمة العينين وأكثر الاخبار تدل على أنهن

لسن نساء الدنيا ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله ﷺ خلق الحور العين من زعفران » وأخرج ابن مردويه . والخطيب عن أنس بن مالك مرفوعاً نحوه ، وأخرج ابن المبارك عن زيد ابن أسلم قال : إن الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب إنما خلقهن من مسك وكافور وزعفران *

وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن عائشة قالت : « قال رسول الله ﷺ حور العين خلقهن من تسبيح الملائكة عليهم السلام » وهذا إن صح لا يعارض ما قبله إذ لا بد عليه من أن يقال بتجسد المعاني فيجوز تجسد التسبيح وجعله جزءاً مما خلق منه ، وقيل : المراد بهن هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذي سمعت بل هن أجمل من الحور العين أعنى النساء المخلوقات في الجنة من زعفران أو غيره ويعطى الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الزوجات ، وقد يضم إلى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء ، هن ولم يتزوجن ، ومن تزوجت بأكثرهن واحد فهنى لآخر أزواجهن أو لأولهن إن لم يكن طلقها في الدنيا أو تخير فتختار من كان أحسنهم خلقاً معها أقوال صحح جمع منها لأول ، وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة لمن شاء الله تعالى . وقد ورد أن آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقرأ عكرمة (بحور عين) بالاضافة وهى على معنى من أى بالحور من العين ، وفى قراءة عبد الله (بعيس عين) والعيساء البيضاء تعلوها حمرة ﴿ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكَّةٍ ﴾ يطلبون ويأمرون باحضار ما يشتهون من الفواكه ولا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان ﴿ مَأْمُونَةً ﴾ من الضرر أى ضرر كان ، وهو حال من ضمير (يدعون) فكونه حالاً من الضمير فى قوله سبحانه : (فى جنات) بعيد ، وأبعد منه جعل (يدعون) حينئذ صفة الحور والنون فيه ضمير النسوة وزنه يفعلن لما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق وقوله تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ الْأُولَى ﴾ جملة مستأنفة أو حالية وكأنه أريد أن يقال : لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع الموت الأول موضع ذلك لأن الموت الماضية محال ذوقها فى المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل : ان كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها فى المستقبل فانهم يذوقونها ، ونظيره قول القائل لمن يستسقيه : لا أسقيك إلا الجمر وقد علم أن الجمر لا يسقى ، ومثله قوله عز وجل : (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف) فالاستثناء متصل والدخول فرضي للمبالغة ، وضمير (فيها) للجنات ، وقيل : هو متصل والمؤمن عند موته لمعاينة ما يعطاه فى الجنة كأنه فيها فذاق الموتة الأولى فى الجنة ، وقيل : متصل وضمير (فيها) للآخرة والموت أول أحوالها ، ولا يخفى ما فيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز ، وقيل : الاستثناء منقطع والضمير للجنات أى لكن الموتة الأولى قد ذاقوها فى الدنيا ، والأصل اتصال الاستثناء ، وقال الطبرى : لا بمعنى بعد ، والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها ، وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن لا بمعنى سوى وضعفه الطبرى * وقال أبو حيان : ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى ويتسق . وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا * والداعى لما سمعت من الأوجه دفع سؤال يورد ههنا من أن الموتة الأولى مما مضى لهم فى الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه فى الجنة فكيف استثنيت ؟ وقيل : إن السؤال مبنى على أن الاستثناء من النفي إثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفى عن المستثنى منه ومحال أن يثبت للموتة الأولى الماضية الذوق فى الجنة ، وأما على قول من

جعله تكليفاً بالباقي بعد الدنيا ، والمعنى لا يذوقون سوى الموتة الأولى من الموت فلا أشكال فتأمل . وقرأ عبيد ابن عمير (لا يذاقون) مبنياً للمفعول ، وقرأ عبدالله (لا يذوقون فيها طعم الموت) وجاء في الحديث النوم لأنه أخو الموت ، أخرج البزار . والطبراني في الأوسط . وابن مردويه . والبيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر ابن عبد الله قال : « قيل يا رسول الله أينام أهل الجنة ؟ قال : لا النوم أخو الموت وأهل الجنة لا يموتون ولا ينامون » . ﴿ وَوَقَّاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٥٦ ﴾ وقرأ أبو حيوة (ووقاهم) مشدد القاف على المبالغة في التكثير في الوقاية لأن التفعيل لزيادة المعنى لا للتعددية لأن الفعل متعد قبله ﴿ فَضَلَّاهُمْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى أعطوا كل ذلك عطاء وتفضلاً منه تعالى فهو نصب على المصدرية ، وجوز فيه أن يكون حالاً ومفعولاً له ، وأياماً كان فقيه إشارة إلى نفي إيجاب أعمالهم الإثابة عليه سبحانه وتعالى . وقرئ (فضل) بالرفع أى ذلك فضل ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٥٧ ﴾ لأنه فوز بالمطالب وخلاص من المسكاره ﴿ فَأَنَّمَا يُسَّرُّنَاهُ ﴾ أى فأنما سهلنا القرآن ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أى بلغتك ، وقيل : المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أمياً ، وهذا فذلة واجمال لما فى السورة بعد تفصيل تذكير لما سلف مشروحا فيها ، فالمعنى ذكرهم بالكتاب المبين فأنما يسرناه بلسانك ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾ أى كي يفهموه ويتذكروا به ويعملوا بموجبه ﴿ فَارْتَقِبْ ﴾ أى وأن لم يتذكروا فانتظر ما يحل بهم وهو تعميم بعد تخصيص بقوله تعالى : (فارتقب يوم تأتي السماء) الخ ﴿ أَنَّهُمْ مُّرْتَقِبُونَ ٥٩ ﴾ منتظرون ما يحل بك كما قالوا : « نترقب به ريب المنون » وقيل : معناه مرتقبون ما يحل بهم تهكما ، وقيل : هو مشاكلة ، والمعنى أنهم صائرون للعذاب ، وفى الآية من الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : فيها الأمر بالمشاركة وهو منسوخ بآية السيف فلا تغفل .

﴿ وَمَنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي الْآيَاتِ ﴾ ما ذكره فى قوله تعالى . « ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون » إلى آخر القصة من تطبيق ذلك على ما فى النفس ، وهو ما يعلم مما ذكرناه فى باب الإشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا نطيل به ، وقالوا فى قوله تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا عبين ما خلقناها إلا بالحق) إنه إشارة إلى الوحدة كقوله عز وجل : (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وأفصح بعضهم فقال : الحق هو عز وجل والباء للسببية أى ما خلقناها إلا بسبب أن تكون مرأيا لظهور الحق جل وعلا ، ومن جعل منهم الباء للملابسة أنشد .

رق الزجاج وراقت الخمر فتشاكلا وتشابه الأمر
وكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة ضيقة والأمر طور ما وراء العقل والسكرات أسلم ، وقالوا فى شجرة الزقوم : هى شجرة الخرص وحب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ حال وأخبث طعم ، وقالوا (الموتة الأولى) ما كان فى الدنيا بقتل النفس بسيف الصديق فى الجهاد الأكبر وهو المشار إليه بموتوا قبل أن تموتوا فمن مات ذلك الموت حي أبدا الحياة الطيبة التى لا يمازجها شيء من ماء الالم الجسماني والروحاني وذلك هو الفوز العظيم ، والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدى السبيل .

﴿ سورة الجاثية ٤٥ ﴾

وتسمى سورة الشريعة. وسورة الدهر كما حكاه الكرماني في العجائب لذكريهما فيها ، وهي مكية قال ابن عطية: بلا خلاف ، وذكر الماوردي الا (قل للذين آمنوا يغفروا) الآية فمدنية ، وحكي هذا الاستثناء في جمال القراء عن قتادة ، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى . وهي سبع وثلاثون آية في السكوني وست وثلاثون في الباقية لاختلافهم في (حم) هل هي آية مستقلة أولا ، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها في غاية الوضوح .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم • حم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة فمحلة الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا مسمى بحم ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢ ﴾ صلته أو خبر ثالث أو حال من (تنزيل) عاملها معنى الإشارة أو من (الكتاب) الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف ، وقيل : (حم) مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل (تنزيل) بمنزل ، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل الخ . وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه واذ لا عهد بالتسمية بعد خفيها الاخبار بها ، وجوز جار الله جعل « حم » مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و (تنزيل) المذكور خبره و (من الله) صلته ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أيذا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : (كتاب فصلت) ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة ، وان أريد الكتاب كله فلا شعاع بأن تنزيله كانزال الكل في حصول الغرض من التحدى والتهدى ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن انصاف يعتد به . وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الاعراب وكان « تنزيل » خبر مبتدأ مضمر يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله ، وقيل : « حم » مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و « تنزيل » نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ٣ ﴾ وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية ، وجوز أن يكون « تنزيل الكتاب من الله » مبتدأ وخبرا والجملة جواب القسم ، وهو خلاف الظاهر ، وقيل : يقدر « حم » على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون « تنزيل » نعتا له غير مقطوع ، وعلى سائر الأوجه قوله سبحانه : (العزيز الحكيم) نعت للاسم الجليل .

وجوز الامام كونه صفة للكتاب الا أنه رجح الاول بعد احتياجه الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه ، وأوجبه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز . وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ الخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي إن في خلق السموات كما رواه الواحدى عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويناسبه قوله عز وجل :

﴿ وَفِي خَلْقِكُمْ ﴾ الى آخره ، ويجوز أن يكون على ظاهره وحينئذ يكون على أحد وجهين . أحدهما إن فيهما آيات أى ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه (وفي خلقكم) من عطف الخاص على العام . والثانى أن أنفسهما آيات لما فيها من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه ، وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال : إن في خلقهما آيات وإن كان المعنى آيالا إليه ، و « في خلقكم » خبر مقدم وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ عطف على خلق ، وجوز فى (ما) كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقديره مضاف أى وفي خالق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه .

وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالاضافة وما موصولة لا غير على الظاهر ، وهو مبنى على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير اعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين . ويونس . والاختلاف ؛ قال أبو حيان : وهو الصحيح ، واختاره الاستاذ أبو على الشلوبين ، ومذهب سيبويه . وجمهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالاضافة لشدة الاتصال فأشبه العطف على بعض الكلمه . وذكر ابن الحاجب فى شرح المفصل فى باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف فى المجرور بالاضافة دون المجرور بالحرف لأن اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمي . والزيادة العطف إذا كد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى ﴿ مَا يَأْتُ ﴾ مبتدأه وخر والجملة معطوفة على جملة « ان فى السموات » النخ . وقرأ أبى . وعبد الله « لايات » باللام كذا فى البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب ، فان كان منصوبا فاللام زائدة فى اسم إن المتقدم عليه خبرها وهو أحد مواضع زيادته المطردة الكثيرة ، وإن كان مرفوعا فهي زائدة فى المبتدأ ويقل زيادتها فيه ، وحسن زيادتها هنا تقدم ان فى الجملة المعطوف عليها فهو كقوله :

إن الخلافة بعدهم لذميمة وخلائف ظرف لما أحقر

وقرأ زيد بن على « آية » بالافراد . وقرأ الأعمش . والجدري . وحمة . والكسائي . ويعقوب « آيات » بالجمع والنصب على أنها عطف على « آيات » السابق الواقع اسما لأن و « فى خلقكم » معطوف على « فى السموات » فكأنه قيل : وإن فى خلقكم وما يبث من دابة آيات ﴿ لَقَوْمٌ يُوقِنُونَ ﴾ أى من شأنهم أن يوقنوا بالاشياء على ما هى عليه ﴿ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ﴾ بالجر على اضمار فى ، وقد قرأ عبد الله بذكره . وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله كما فى قوله :

إذا قيل أى الناس شر قبيلة أشارت كليب بالا كف الاصابع

وحسن ما هنا ذكر الجار فى الآيتين قبل . وقرأ بالرفع على أنه مبتدأ خبره (آيات) بعد ، والمراد باختلافهما تعاقبهما أو تفاوتهما طولا وقصرا ، وقيل : اختلافهما فى أن أحدهما نور والآخر ظلمة ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ عطف على (اختلاف) ﴿ مِنْ السَّمَاءِ ﴾ جهة العلو ، وقيل : السحاب ، وقيل : الجرم المعروف بضرب من التأويل . ﴿ مَنْ رَزَقَ ﴾ من مطر ، وسمى رزقا لأنه سببه فهو مجاز ، ولو لم يؤل صح لأنه فى نفسه رزق أيضا . ﴿ فَأَحْيَاهُ الْأَرْضَ ﴾ بأن أخرج منها أصناف الزرع والثمرات والنبات ، والسببية عادية اقتضتها الحكمة

(بَعْدَ مَوْتِهَا) يبدؤها وعرائها عن آثار الحياة وانتفاء قوة التنمية عنها (وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ) من جهة إلى أخرى ومن حال إلى حال ، وتأخيرها عن إنزال المطر مع تقدمه عليه في الوجود إما للايذان بأنه آية مستقلة حيث لو روعي الترتيب الوجودي لربما تورهم أن مجموع تصريف الرياح وإنزال المطر آية واحدة، وإما لأن كون التصريف آية ليس بمجرد كونه مبدأ لانشاء المطر بل له ولسائر المنافع التي من جملتها سوق السفن في البحار .

وقرأ زيد بن علي . وطالحة . وعيسى (وتصريف الرياح) بالافراد (مَا يَأْتِ لَقَوْمٍ يَعْـقِلُونَ هـ) بالرفع على أنه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور أعني (في اختلاف) على ما سمعت ، والجملة معطوفة على ما قبلها •

وقيل: إن (اختلاف) بالجر عطف على (خالقكم) المجرور بنى قبله و(آيات) عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء ، وفيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ، ومن الناس من يمنة وهم أكثر البصريين ، ومنهم من يجيزه وهم أكثر الكوفيين ، ومنهم من يفصل فيقول : وهو جائز في نحو قولك : في الدار زيدو الحجرة عمرو وغير جائز في نحو قولك : زيد في الدار وعمرو الحجرة لأن الأول يلي المجرور فيه العاطف فقام العاطف مقام الجار ، والثاني لم يل فيه المجرور العاطف فكان فيه إضمار الجار من غير عوض ، وتتمام الكلام في هذه المسألة في محله ، وقيل : إن (اختلاف) عطف على المجرور قبله و(آيات) خبر مبتدأ محذوف أي هي آيات ، واختاره من لم يحوز العطف على معمولي عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع بقاء عمله وإن تقدمه ذكر جار •

وقال أبو البقاء : (آيات) مرفوع على التأكيد لآيات السابق وهم يعيدون الشيء إذا طال الكلام في الجملة للتأكيد والتذكير . وتعقب بأن ذلك إنما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد ، وأيضا فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعقيدا يناق فصاحة القرآن العظيم . وقرأ (آيات) هنا بالنصب من قرأها هناك به فهي مفعول لفعل محذوف أي أعني آيات ، وقيل : العاطف في قوله تعالى (واختلاف) عطف اختلاف على المجرور بنى قبل وعطفها على اسم إن وهو مبنى على جواز العطف على معمولي عاملين ، وقال أبو البقاء : هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو إن شوبك دما وبثرب زيد دما ، ومرآنا ما فيه •

وقال بعضهم: إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضرر ويبقى عملها ، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على إن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب باضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد . وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاقي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضر •

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المعنى: إنه بعيد ، والظاهر أنه لا بد عليه من إضمار الجار في (اختلاف) وحينئذ لا يخفى حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عن رويت عنه فيما تقدم ، وتفسير « آيات » في الآيات للتفخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المنصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنها لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة

الى أخرى وفي خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فاذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحياة الارض بعدموتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا ووقولها ودبور او شدة وضعفها وحرارة وبرودة عقولها واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل *

وفي الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترتي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الايقان مرتبة خاصة في الايمان ، ثم العقل لما كان مدارهما أي الايمان والايقان ونعني بالعقل المؤيد بنور البصيرة جعله الخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير ، وروعي في ترتيب الآيات ما روعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ، ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظريين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك في تحصيل هذا الغرض فان كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فان النظر الى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الاناسي والحيوان للقرب والتكرار وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر في السماء والارض أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حيننا فحيننا ويعتد على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا ، والتحقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر الى النظر في الأول لأن السموات والارض من أسباب تكون الحيوان بوجهه ، وكذلك النظر في الثالث يضطر الى النظر في الأولين ، أما على الأول فظاهر وأعلى الثاني فلائنه العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى ، وهو كلام نفيس جدا *

وقال الامام في ترتيب هذه الفواصل : أظن أن سببه أنه قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترتي وهو بالاختيار حقيق ، والمغايرة بين ما هنا وما في سورة البقرة أعني (إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) الآية للتفنن والكلام المعجز مملوء منه ، وذكر الامام في ذلك ما لا يش له السامع فتأمل ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى : ﴿ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ حال عاملها معنى الإشارة نحو (هذا بعلي شيخا) على المشهور ، وقيل : هو الخبر و (آيات الله) بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (تتلوها) أو من مفعوله أي تلوها محقين أو ملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية ، والمراد بالآيات المشار اليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والارض وغيرهما فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفسرت بالسرد أي سردها عليك *

وقال ابن عطية : الكلام بتقديره مضاف أي تلوا شأنها وشأن العبرة بها . وقرئ (بتلوها) بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ هو من باب قر لهم : أعجبنى زيد وكرمه يريدون أعجبنى كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للبالغة في الاعجاب أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه

دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل، وجعل (تتلوها) حالا مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى اقحام الاسماء من غير ضرورة والعطف، والمراد غير العطف من إخراجها إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قاب لحقائق النحو، وإنما المعنى في المثال ان ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جارا لله • ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالاقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصداً لأنه بمنزلة ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهذا هما مقصودان، فإن قلت: إذا لم يكن ذلك الوصف منسوباً للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تسايمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة • أجيّب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملازمة تامة من جهة ما ككون الآيات ههنا ياذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكفى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وبهذا غير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتامها مجازية كذا قرره بعض المحققين •

وقال الواحدى: أى فبأى حديث بعد حديث الله أى القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: (الله نزل أحسن الحديث) وحسن الاضمار لقريئة تقدم الحديث، وقوله سبحانه: (وآياته) عطف عليه لتغايرها إجمالاً وتفصيلاً لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء، وإن أريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضاً على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول، وقال الضحاك: أى فبأى حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلعله أراد بعد حديث توحيده تعالى أى الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبني زيد وكرمه، وأياما كان فالفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة (حديث) وجوز أن يكون متعلقاً بـ (تؤمنون) قدم للفاصلة •

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . وحمزة . والكسائي (تؤمنون) بالتاء الفوقانية وهو موافق لقوله تعالى: (وفي خلقكم) بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك •

وقرأ طلحة (توقنون) بالتاء الفوقانية والقاف من الايقان ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ﴾ كثير الافك أى الكذب (أثيم) كثير الاثم، والآية نزلت في أبي جهل، وقيل: في النضر بن الحرث وكان يشتري حديث الأعاجم ويشغل به الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا أولياً، و(أثيم) صفة (أفأك) وقوله تعالى: ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ﴾ صفة أخرى له، وقيل استئناف، وقيل حال من الضمير في (أثيم)

وقوله سبحانه ﴿تَتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ حال من (آيات الله) ولم يجوز جعله مفعولا ثانيا لسمع لأن شرطه أن يكون ما بعده مما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ، والظاهر أن المراد بتتلى الاستمرار لأنه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عز وجل ﴿ثُمَّ يُصْرُّ﴾ فإن ثم لا استبعاد الاصرار بعد سماع الآيات وهي للتراخي الرتبى ويمكن إبقاؤه على حقيقته إلا أن الأول أبلغ وأنسب بالمقام، ونظير ذلك فى الاستبعاد قول جعفر بن عليه :

لا يكشف الغناء إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والاصرار على الشيء ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشد ومنه صرة الدراهم، ويقال: صر الحمار أذنيه ضمهما صرا وأصر الحمار ولا يقال أذنيه على ما فى الصحاح وكأن معناه حينئذ صار صارا أذنيه والمراد هنا ثم يقيم على كفره وضلاله ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ عن الإيمان بالآيات وهو حال من ضمير (يصر) وقوله سبحانه ﴿كَأَنَّمَا يَسْمَعُهَا﴾ حال بعد حال أو حال من ضمير (مستكبرا) وجوز الاستئناف، و(كأن) مخففة من كأن بحذف إحدى النونين واسمها ضمير الشأن، وقيل: لا حاجة إلى تقديره كما فى أن المفتوحة، والمعنى يصر مستكبرا مثل غير السامع لها ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ على إصراره ذلك، والبشارة فى الأصل الخبر المغير للبشرة خيرا كان أو شرا، وخصها العرف بالخبر السار فإن أريد المعنى العر فى فهو استعارة تهكمية أو هو من قبيل: تحية بينهم ضرب وجيع * ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا﴾ وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها * ﴿اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يتشبث به المعاند ويحمله محملا يتسلق به على الطعن والغمزة افترصه واتخذ آيات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبعرى فى قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ومغالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله على ما بعض الروايات: خصمك فضمير (اتخذها) على الوجهين للآيات، والفرق بينهما أن (شيئا) على الثانى فيه تخصيص لقريئة (اتخذها هزوا) إذ لا يحتمل إلا ما يحسن أن يخيل فيه ذلك ثم يجعله دستورا للباقي فيقول: الكل من هذا القبيل، وفرق بين الوجهين أيضا بأن فى الأول الاتخاذ قبل التأمل وفى الثانى بعده وبعد تمييز آية عن أخرى، وقيل: الاستهزاء بما عليه من الآيات إلا أنه أرجع الضمير إلى الآيات لأن الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكلمها لما يبينها من التماثل، وجوز أن يرجع الضمير إلى شيء والتأنيث لأنه بمعنى الآية كقول أبى العتاهية :

نفسى بشيء من الدنيا معلقة الله والقائم المهدي يكفيها

يعنى الشيء وأراد به عتبة جارية للهدى من حظاياه وكان أبو العتاهية يهاها فقال ما قال . وقرأ قتادة . ومطر الوراق (علم) بضم العين وشد اللام مبنيًا للمفعول ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى كل أفاك من حيث الاتصاف بما ذكر من القبائح، والجمع باعتبار الشمول لكل كما فى قوله تعالى: «كل حزب بما لديهم فرحون» كما أن الأفراد فيما سبق من الضمائر باعتبار كل واحد واحد، وأداة البعد للإشارة إلى بعد منزلتهم فى الشر *

﴿لَهُمْ﴾ بسبب جنائياتهم المذكورة ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ وصف العذاب بالاهانة توفية لحق استكبارهم واستهزائهم

بآيات الله عز وجل ﴿مَنْ وَرَّاثَتُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أى من قدامهم لأنهم متوجهون اليها أو من خلفهم لأنهم معرضون عن الالتفات اليها والاشتغال عما ينجيهم منها مقبلون على الدنيا والانهماك في شهواتها ، والوراء تستعمل في هذين المعنيين لأنها اسم للجهة التى يوارىها الشخص فتعم الخلف والقدام ، وقيل فى توجيه الخلفية : إن جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الأجل جعلت كأنها خلفهم ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ ولا يدفع ﴿مَا كَسَبُوا﴾ أى الذى كسبوه من الأموال والأولاد ﴿شَيْئًا﴾ من عذاب الله تعالى أو شيئاً من الاغناء على أن «شيئاً» مفعول به أو مفعول مطلق ﴿وَلَا مَا اتَّخَذُوا﴾ أى الذى اتخذوه ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ أُولِيَاءَ﴾ أى الأصنام * وجوز أن تفسر (ما) بماتعمها وسائر المعبودات الباطلة ، والأول أظهر ، وجوز فى «ما» فى الموضعين أن تكون مصدرية ، وتوسيط حرفى النفي بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعاً مبنى على زعمهم الفاسد حيث كانوا يطمعون فى شفاعتهم ، وفيه تهكم ﴿وَلَهُمْ﴾ فيما وراءهم من جهنم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠﴾ لا يقادر قدره ﴿هَذَا﴾ أى القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل «كيسمع آيات الله . وإذا علم من آياتنا . وتلك آيات الله تتلوها» ﴿هُدًى﴾ فى غاية الكمال من الهداية كأنه نفسها ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ يعنى القرآن أيضاً على أن الاضافة للعهد ، وكان الظاهر الاضمار لكن عدل عنه إلى ما فى النظم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتفضيع حالهم ، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمله وغيره * ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزٍ﴾ من أشد العذاب ﴿الْأَلِيمُ ١١﴾ بالرفع صفة «عذاب» آخر للعاصلة * وقرأ غير واحد من السبعة «أليم» بالجر على أنه صفة «رجز» ، وجعله صفة «عذاب» أيضاً والجر للمجاورة مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ، وقيل : على قراءة الرفع إن الرجز بمعنى الرجز الذى هو النجاسة ، والمعنى لهم عذاب أليم من تجرع رجس أو شرب رجس والمراد به الصيد الذى يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيغه ولا داعى لذلك كما لا يخفى ، وتنوين «عذاب» فى المواقع الثلاثة للتفخيم ، ورفعها إما على الابتداء وإما على الفاعلية للظرف ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾ بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه ﴿لَتَجْرِيَ الْفُلكُ فِيهِ بِأَمْرِ﴾ بتسخيره تعالى لإياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها ، وقيل : بتكوينه تعالى أو بإذنه عز وجل ، وسياق الامتنان يقتضى أن يكون المعنى لتجري الفلك فيه وأنتم راكبوها * ﴿وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ بالتجارة والغوص والصيد وغيرها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢﴾ وليكن تشكروا النعم المترتبة على ذلك ، وهذا أعنى «الله الذى سخر» الخ ذكر تسميها للتقريع ولهذا رتب عليه الأغراض العاجلة فانه مما يستوجب الشكر غالباً للكافر أيضاً فكأنه قيل : تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعنى قوله سبحانه : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أى من الموجودات بأن جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية ، وعقب بالتفكر لينبه على أن التفكير هو الذى يؤدى إلى ما ذكر من الأولوية ويدل به على أن التفكير ملاك الأمر فى ترتيب الغرض على ما جعل آية من الايمان والايقان والشكر ﴿جَمِيعًا﴾ حال

من (ما في السموات وما في الأرض) أو تو كيد له وقوله تعالى: ﴿ مِنْهُ ﴾ حال من ذلك أيضا، والمعنى سخر هذه الأشياء جميعا كائنة منه وحاصلة من عنده يعنى أنه سبحانه مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم «سخرها الخلقه» وجوز فيه أوجه آخر. الأول أن يكون خبر مبتدا محذوف فقول «جميعا» حينئذ حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل أو من المبتدأ بناء على تجويز الحال منه أى هي جميعا منه تعالى وقيل: جميعا على ما كان ويلاحظ في تصوير المعنى فالضمير المبتدأ يقدر بعده ويعتبر رجوعه إلى ما تقدم بقيد جميعا، والجملة على القولين استئناف جىء به تأكيد لقوله تعالى: «سخر، أى أنه عز وجل أوجدها ثم سخرها لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالملوك، الثاني أن يجعل «ما في السموات» مبتدأ ويكون هو خبره و(جميعا) حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون «وسخر لكم، تأكيد لأول أى سخر وسخر، وفي العطف إيماء إلى أن التسخير الثاني كأنه غير الأول دلالة على أن المتفكر كلما فكر يزداد إيمانا بكمال التسخير والمنة عليه، وجملة (ما في السموات) النخ مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة.

واعترض بأنه إن أريد التأكيده للغوى فهو لا يخلو من الضعف لأن عطف مثله في الجمل غير معهود، وإن أريد التأكيده الاصطلاحى كما قيل به في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ ثم كلاً سوف تعلمون) فهو مخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من أن عطف التأكيده يختص بـثم، وقال الرضى: يكون بالفاء أيضا وهو هنا بالواو ولم يجوز به أحد منهم وإن لم يذكر وجه الفرق على أنه قد تقرر في المعانى أنه لا يجرى في التأكيده العطف مطلقا لشدة الاتصال، واعترض أيضا بأن فيه حذف مفعول «سخر» من غير قرينة وهذا كما ترى، الثالث أن يكون «ما في الأرض» مبتدأ و(منه) خبره ولا يخفى أنه ضعيف بحسب المساق.

وأخرج ابن المنذر من طريق عكرمة أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن يفسر هذه الآية، ولعله انصع محمول على أنه لم يبسط الكلام فيها، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فيها كل شيء هو من الله تعالى. وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقى في الاسماء والصفات عن طاوس قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ قال: لا أدري ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو فأتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ فقرأ ابن عباس «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه» فقال الرجل: ما كان ليأتى بهذا إلا رجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقى: أراد أن مصدر الجميع منه تعالى أى من خلقه وأبداعه واختراعه خلق الماء أولا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لاعتنا أصل ولا عن مثال سبق ثم جعله تعالى أصلا لما خلق بعده فهو جل شأنه المبدع وهو سبحانه البارئ لا إله غيره ولا خالق سواه اه، وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن هذا حظهم، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعينات الوجود المفاض الذي هو صورة النفس الرحمانى المسمى بالعلماء وذلك أن

العلماء قد انبسط على الحقائق التي هي أمور عدمية متميزة في نفس الأمر والانبساط حادث والعلماء من حيث اقترانه بالماهيات غير ذات الحق تعالى فانه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بها فالوجودات صور حادثة في العلم قائمة به والله تعالى قيوماً لها لأنه جل وعلا الأول الباطن الممد لتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لأن وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترن بها والمتعين بحسبها هو العلم الذي هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس أن الأشياء جميعاً منه تعالى أي من نوره سبحانه المضاف الذي هو العلم والوجود المفاض منه تعالى بإيجاده جل شأنه، وبهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تسكف ولا محذور، ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقي من أن مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى: «الله خالق كل شيء» لكن السؤال انما وقع بهم ووقع الجواب بمنه في تلاوته الآية فالظاهر أن ما فهمه السائل من تلاوته رضى الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله: ما كان ليأتى بهذا الخ فان ما ذكره البيهقي يعرفه كل من آمن بقوله تعالى: «الله خالق كل شيء» فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو. وابن الزبير لا أدري فانهما من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شيء بل ما فهمه هو ما أشرنا إليه اه، وعليه عامة أهل الوحدة (وأجاب الأولون) بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل في السؤال بعد ذكر مادة لبعضها بأن مرجع الأمر أن الأشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شيء وهو كلام حكيم يمدح قائله لم يهتد إليه ابن الزبير. وابن عمرو، ولا يعكر على هذا قوله تعالى: «أم خلقوا من غير شيء» لما قاله المفسرون فيه وسيأتى أن شاء الله تعالى في محله فتأمل ذاك والله تعالى يقول هداك، وقد أورد الحسين بن علي ابن واقد في مجلس الرشيد هذه الآية رداً على بعض النصارى في زعمه أن قوله تعالى في عيسى عليه السلام: «وروحاً منه» يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون *

وحكى أبو الفتح. وصاحب اللراح عن ابن عباس. وعبد الله بن عمرو. والجحدري. وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم قرؤا «منة» بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على أنه مفعول له أي سخر لكم ذلك نعمة عليكم، وحكاها عن ابن عباس أيضاً ابن خالويه. لكن قال أبو حاتم: إن سند هذه القراءة إليه مظلم فاذا صح السند يمكن أن يقال فيما تقدم من حديث طاوس: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل أن له قراءتين فيها *

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك إلا أنه ضم التاء على تقدير هو أو هيمنة، وعنه أيضاً فتح الميم وشد النون وهاء الكتابة عائدة على الله تعالى أي انعامه وهو فاعل «سخر» على الاستناد المجازي كما تقول: كرم الملك أنعشني أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هذا أو هو منه تعالى، وجوزت الفاعلية في قراءته الأولى، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤثراً حقيقياً مع وجود الفاصل، والوجه الأول أولى وإن كان فيه تقدير ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي فيما ذكر ﴿لآيَاتٍ﴾ عظيمة الشأن كثيرة العدد ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ١٣﴾ في بدائع صنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فان ذلك يجرهم إلى الإيمان والایقان والشكر *

﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا﴾ حذف المفعول لدلالة «يغفروا» عليه فانه جواب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أي قل لهم اغفروا يغفروا ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ أي يعفوا ويصفحوا عن

الذين لا يتوقعون وقائعه تعالى بأعدائه ونقمته فيهم فالرجاء مجاز عن التوقع وكذا الأيام مجاز عن الوقائع من قولهم : أيام العرب لوقائعها وهو مجاز مشهور وروى ذلك عن مجاهد أولا يأملون الاوقات التي وقتها الله تعالى لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها، والآية قيل نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بها .

وقال بعضهم : لا نسخ لأن المراد هنا ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش ، وحكى النحاس . والمهدوى عن ابن عباس أنها نزلت في عمر رضى الله تعالى عنه شتمه مشرك (١) بمكة قبل الهجرة فهم ان يبطش به فنزلت وروى ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر في كونها مكية كأخواتها، وإرادة فهم أن يبطش به بعد الهجرة لأن المسلمين بمكة قبلها عاجزون مقهورون لا يمكنهم الانتصار من المشركين والعاجز لا يؤمر بالعفو والصفح غير ظاهر محتاج الى نقل، ودوام عجز كل من المسلمين غير معلوم بل من وقف على أحوال أبي حنص رضى الله تعالى عنه لا يتوانف في أنه قادر على ما هم به لا يبالي بما يترتب عليه .

وهذا أولى في الجواب من أن يقال: إن الأمر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليثاب عليه، نعم قيل: إن النبي ﷺ وأصحابه نزلوا في غزوة بنى المصطلق على بئر يقال له المريسيع فأرسل ابن أبي غلامه ليستقي فأبطأ عليه فلما أنه قال له: ما حبسك؟ قال: غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك أحدا يستقي حتى دلا قرب النبي ﷺ وقرب أبي بكر رضى الله تعالى عنه فقال ابن أبي: ما مثانا ومثل هؤلاء إلا كما قيل سمن كلبك يا كملك فباغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه يريد التوجه اليه فأنزل الله تعالى الآية ؛ وحكاها الامام عن ابن عباس وهو يدل على أنها مدنية، وكذا ما روى عن ميمون بن مهران قال: إن فنحاصا اليهودى قال: لما أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه وخرج فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده ونزلت الآية ((لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٤)) لتعليل للأمر بالمغفرة، وجوز أن يكون تعليل الأمر بالقول لأنه سبب لامتثالهم المجازى عليه، والمراد بالقوم المؤمنون الغافرون والتذكير للتعظيم، ولفظ القوم في نفسه اسم مدح على ما يرشد اليه الاشتقاق والاستعمال في نحو يا ابن القوم . وفي هذا التذكير كال التعريف والتنبية على أنهم لا يخفون نكروا أو عرفوا مع العلم بأن المجزى لا يكون إلا العامل وهو الغافر وهنا أى أمروا بذلك ليجزى الله تعالى يوم القيامة قوما أيما قوم وقوما مخصوصين بما كسبوا في الدنيا من الاعمال الحسنة التى من جملة الصبر على أذية الكفار والاعضاء عنهم بكظم الغيظ واحتمال المكروه ما لا يحيط به نطاق البيان من الثواب العظيم، ومنهم من خص ما كسبوه بالمغفرة والصبر على الأذية، و(ما) في الوجهين موصولة وجوز أن تكون مصدرية، والباء للسببية أو للمقابلة أو صلة يجزى، وجوز أن يراد بالقوم الكفرة وبما كسبوا سيئاتهم التى من جملة ما اذاؤهم المؤمنين والتذكير للتحقير: وتعقب بأن مطلق الجزاء لا يصاح تعليل الأمر بالمغفرة لتحققه على تقدير المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيصه بالكل بأن لا يتحقق بعض منه في الدنيا أو بما يصدر عنه تعالى بالذات، وفي ذلك من التكلف ما لا يخفى، وأن يراد كلا الفريقين والتذكير للشيوع، وتعقب بأنه أكثر تكلفا وأشد تمحلا، والذي يشهد للوجه السابق ما روى عن سعيد بن المسيب قال: كنا بين يدي عمر رضى الله تعالى عنه فقرأ قارئ هذه الآية فقال: ليجزى عمر بما صنع، وقرأ زيد بن علي. وأبو عبد الرحمن. والاعمش .

وأبو خلود. وابن عامر. وحمزة. والكسائي (لنجزى) بنون العظمة، وقرىء (ليجزى) بالياء والبناء للمفعول (قوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وقرأ شيبه. وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك إلا أنها نصبا (قوما) وروى ذلك عن عاصم، واحتج به من يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول: ضرب بسوط زيدا فيما كسبوا نائب الفاعل وهنا ولا يجوز ذلك الجمهور، وخرجت هذه القراءة على أن القائم مقام الفاعل ضمير المصدر أى ليجزى هو أى الجزاء. ورد بأنه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضا على الصحيح، وأجازه الكوفيون على خلاف فى الاطلاق والاستحسان أو على أنه ضمير المفعول الثانى وهو الجزاء بمعنى المجزى به كما فى قوله تعالى: (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن) وأضمر لدلالة السياق كما فى قوله سبحانه. (ولأبويه) والمفعول الثانى فى باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف وهذا من ذاك، وأبو البقاء اعتبر الخير بدل الجزاء المذكور أو على أن (قوما) منصوب بأعنى أو جزى مضمرا لدلالة المجهول على أن ثم جازيا واختاره أبو حيان، و(ليجزى) حينئذ من باب يعطى ويمنع وحيل بين العير والنزوان فمعناه ليفعل الجزاء ويكون هناك جملتان.

(مَنْ عَمَلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) لا يكاد يسرى عمل إلى غير عامله (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ) مالك أموركم (تُرْجَعُونَ ١٥) فيجازيكم على أعمالكم حسبما تقتضيه الحكمة خيرا على الخير وشرًا على الشر، والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ) وهو التوراة على أن التعريف للعهد، وجوز جعله للجنس ليشمل الزبور والانجيل ولا يضر فى ذلك كون الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدا ومعظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة لأن إتياء الكتاب مطلقا منه (وَالْحُكْمَ) القضاء وفصل الأمور بين الناس لأن الملك كان فيهم واختاره أبو حيان، أو الفقه فى الدين ويقال: لم يتسع فقه الأحكام على نبي ما اتسع على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الأصلية والعملية الفرعية (وَالنُّبُوَّةَ) حيث كثر فيهم الأنبياء عليهم السلام ما لم يكثروا فى غيرهم (وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) المستلذات الحلال وبذلك تتم النعمة وذلك كالمال والسلوى (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٦) حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم من فلق البحر واطلال الغمام ونظائرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقا من بعض الوجوه لا من كلها ولا من جهة المرتبة والثواب فلا ينافى ذلك تفضيل أمة محمد ﷺ عليهم من وجه آخر ومن جهة المرتبة والثواب، وقيل: المراد بالعالمين عالمو زمانهم.

(وَمَا آتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ) دلائل ظاهرة فى أمر الدين فمن بمعنى فى والبيّنات الدلائل ويندرج فيها معجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرها بها، وعن ابن عباس آيات من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلامات مبينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه يهاجر من مكة إلى يثرب ويكون أنصاره أهلها إلى غير ذلك مما ذكر فى كتبهم (فَمَا اخْتَلَفُوا) فى ذلك الأمر (إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ) بحقيقة الحال فجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه (بَغْيًا بَيْنَهُمْ) عداوة وحسدا لا شكافيه (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) بالمواخذه والجزاء (فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٧) من أمر الدين (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ) أى سنة وطريقة من شرعه إذا سنه ليسلك، وفى البحر الشريعة فى كلام العرب الموضع الذى يرد منه الناس فى النهار ونحوها

فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل ، وقال الراغب :
الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج ف قيل له شرع وشرعة وشريعة واستعير ذلك للطريقة الالهية من الدين
ثم قال : قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة والصدق
روى وتطهر ، وأعنى بالرأى ما قال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ،
وبالتطهر ما قال عز وجل : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهر كم تطهيرا) والظاهر هنا المعنى
اللغوى ، والتنوين للمعظم أى شريعة عظيمة الشأن (من الأمر) أى أمر الدين ، وجوز أبو حيان كونه مصدر
أمر ، والمراد من الأمر والنهى وهو كما ترى (فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨) أى آراء الجهال التابعة
لشهورات ، والمراد بهم ما يعم كل ضال ، وقيل : هم جهال قريظة . والنضير ، وقيل : رؤساء قريش كانوا يقولون
له ﷺ : ارجع إلى دين آبائك .

(إِنَّهُمْ لَن يَغْنَوْا عَنْكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا) من الأشياء أو شيئا من الاغناء ان اتبعتم والجملة مستأنفة مبينة
لعلة النهى (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) لا يواليهم ولا يتبع أهواءهم إلا من كان ظلما مثله .

(وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ١٩) الذين أنت قدوتهم فدم على ما أنت عليه من تولى سبحانه خاصة والاعراض
عما سواه عز وجل بالكلية (هَذَا) أى القرآن (بَصَائِرُ لِلنَّاسِ) فان ما فيه من معالم الدين وشعائر
الشرائع بمنزلة البصائر فى القلوب ، وقيل : الاشارة إلى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البليغ ، وجمع
الخبر على الوجهين باعتبار تمدد ما تضمنه المبتدأ واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد أيضا ، وقرئ
(هذه) أى الآيات (وَهُدًى) جليل من ورطة الضلالة (وَرَحْمَةً) عظيمة (لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٢٠) من
شأنهم الإيقان بالأمور (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ) إلى آخره استئناف مسوق لبيان حال المسيئين
والمحسنين إثر بيان حال الظالمين والمتقين ، و(أم) منقطعة وادفيا من معنى بل للإنتقال من البيان الأول إلى
الثانى ، والهمزة لإنكار الحسابان على معنى أنه لا يليق ولا ينبغى لظهور خلافه ، والاجترأح الاكتساب ومنه
الجراحة للأعضاء التى يكتسب بها كالأيدى ، وجاء هو جراحة أهله أى كاسبهم ، وقال الراغب : الاجترأح
اكتساب الأثم وأصله من الجراحة كما أن الاقتراف من قرف القرحة ، والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب
لمكان (السيئات) والمراد بها على ما فى البحر سيئات الكفر ، وقوله تعالى : (أَنْ نَجْزِيَهُمْ) سادس مفعولى
الحسابان ، والجعل بمعنى التصيير وهم مفعوله الأول ، وقوله سبحانه : (كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)
مفعوله الثانى ، وقوله عز وجل : (سَوَاءٌ) بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى مثل ، وقوله تعالى :
(مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ) فاعل سواء أجرى مجرى مستر كما قالوا : مررت برجل سواء هو والعدم ، وضمير الجمع
للمجترحين ، والمعنى على إنكار حسابان جعل محيا المجترحين ومماتهم مستويين مثلهم للؤمنين ، ومصعب الإنكار
استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالهم لانهم مرحومون فى المحيا والممات وأولئك تتضاد حالهم فانهم مرحومون
حياة لا موتا ، وجوز أن يكون (سواء) حالا من الضمير فى الكاف بناء على ما سمعت من معناها .

وتعقب بأنها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيها وقد صرح الفارسي بمنع ذلك، نعم يجوز أن يكون (كالذين) جارا ومجرورا في موضع المفعول الثاني و(سواء) حالا من الضمير المستتر فيه، وقيل: يجوز أيضا كونه حالا من ضمير نجلهم وكذا يجوز كونه المفعول الثاني، وكون الكاف أو الجار والمجرور حالا من هذا الضمير، وما ذكر أولا أظهر وأولى، وجوز كون ضمير الجمع في (محياتهم ومماتهم) للمؤمنين فسواء حال من الموصول الثاني ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في (كالذين) لفساد المعنى وكون الضمير للهريقين فسواء حال من مجموع الموصول الثاني وضمير الأول، والمعنى على إنكار حسابان أن يستوى الفريقان بعد الممات في الكرامة أو ترك المؤاخذة كما استويا ظاهرا في الرزق والصحة في الحياة، وجوز أن يكون المعنى على إنكار حسابان جعل الحياتين مستويتين لأن المؤمنين على الطاعة وأولئك على المعاصي وكذلك الموتان لأنهم ملقون بالبشرى والرضوان وأولئك بالسوء والخذلان، وقيل: به على تقدير كون الضمير المجترحين أيضا.

ولم يجوز المدقق الإبدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير إذ المثل هو المشبه و(سواء) جار على المشبه والمشبه به. وقرأ جمهور القراء (سواء محياهم ومماتهم) برفع سواء وما بعده على أن سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ لا العكس لأن سواء نكرة ولا مسوغ للابتداء بها والضمير للمجترحين، والجملة قيل: بدل من المفعول الثاني لتجعل بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو بدل بعض، وأيا ما كان ففيه إبدال الجملة من المفرد وقد أجازوه أبو الفتح واختاره ابن مالك، وأورد عليه شواهد، قال أبو حيان: لا يتعين فيها البديل، وقال محمد بن عبد الله الأشيلي المعروف بابن العالج في كتابه البسيط في النحو: لا يصح أن تكون جملة معمولة للأول في موضع البديل فإن كانت غير معمولة فهل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالعطف والتأكيذ اللفظي.

وظاهره أنه لا يجوز الإبدال ههنا، وفي البحر يظهر لي أنه لا يجوز إبدال هذه الجملة من ذلك المفعول لأن الجعل بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا أبود قائم ولا صيرت زيدا غلامه منطلق لأن في ذلك انتقالا من ذات إلى ذات أو من وصف في الذات إلى وصف آخر فيها وليس في تلك الجملة المقدرة مفعولا ثانيا انتقالا مما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى، والزحشرى قد نص على جعل الجملة بدلا من الكاف وهو إمام في العربية، لكن أفاد صاحب الكشف أنه أراد أنه بدل من حيث المعنى لا أنه بدل من ذلك لفظا قال: لأنه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى وإن كان الذات يلزم من طريق الضرورة إلا أن يقدر له موصوف محذوف بأن يقدر رجالا سواء محياهم ومماتهم مثلا، والمعنى على البدلية كما سمعت في قراءة النصب، وجوز كون الجملة مفعولا ثانيا و(كالذين) حال من ضمير (نجلهم) ولا يخفى عليك ما عليه وما له، وإذا كان الضمير للمؤمنين فالجملة قيل: حال من الموصول الثاني لا من الضمير في المفعول الثاني للفساد، وتعقب بأن فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير فصيح على ما قيل: وقيل: استئناف يبين المقتضى للانكار على حسابان التماثل وهو أن المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الدارين بهجة وكرامة فكيف يماثلهم المجترحون، وجوز أن تكون بياننا لوجه الشبه الجملي، وإذا كان الضمير للفريقين فالظاهر أن الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الانكار والتساوي حيث يبين حال المؤمنين بالنسبة إليهم خاصة وحال المجترحين كذلك وتكون الجملة تعليلا للانكار في المعنى دالا على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن المؤمنين متساووا المحيا والممات في الرحمة وأولئك متساووا المحيا والممات في النعمة إذ المعنى كما يعيشون يموتون فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك

موتا ، وأما الابدال فقد علم حاله فتأمل •

وقرأ الأعمش (سواء) بالنصب (محياتهم) ومماتهم به أيضاً، وخرج الأول على ما سمعت ونصب محياهم ومماتهم على الظرفية لأنهما اسما زمان أو مصدران أقبا مقام الزمان والعامل إما (سواء) أو (نجعلهم)، هذا والآية وإن كانت في الكفار على ما نقل عن البحر وهو ظاهر ما روى عن الكلبي من أن عتبة . وشيبة . والوليد بن عتبة قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه . وحمزة رضى الله تعالى عنه . والمؤمنين: والله ما أنتم على شيء واثن كان ما تقولون حقاً لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا فنزلت الآية (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) الخ • وهى متضمنة للرد عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبر يستنبط منها تباين حالى المؤمن العاصى والمؤمن الطائع ، ولهذا كان كثير من العباد ييكون عند تلاوتها حتى أنها تسمى مبكة العابدين لذلك، فقد أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . والطبرانى . وجماعة عن أبى الضحى قال: قرأ تميم الدارى سورة الجاثية فلما أتى على قوله تعالى (أم حسب الذين) الآية لم يزل يكررها ويبكى حتى أصبح وهو عند المقام •

وأخرج ابن أبى شيبة عن بشير مولى الربيع بن خيثم أن الربيع كان يصلى فمر بهذه الآية (أم حسب الذين) الخ فلم يزل يرددتها حتى أصبح، وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه إذا قرأها: ليت شعرى من أى الفريقين أنت • وقال ابن عطية: إن لفظها يعطى أن اجترأح السيئات هو اجترأح الكفر لمعادلته بالايان، ويحتمل أن تكون المعادلة بالاجترأح وعمل الصالحات ويكون الايمان فى الفريقين ولهذا بكى الخائفون عند تلاوتها • ورأيت كثيراً من المغرورين المستغرقين ليلهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان القال والحال: نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العابدين وهذا منهم والعياذ بالله تعالى ضلال بعيد وغرور ما عليه مزيد ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢١﴾ أى ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتساوى فما مصدرية والكلام اخبار عن قبح حكمهم المعهود •

ويجوز أن يكون لانشاء ذمهم على أن (ساء) بمعنى بئس فافيه نكرة موصوفة وقعت تميزاً مفسراً لضمير الفاعل المبهم والمخصوص بالذم محذوف أى بئس شيئاً حكموا به ذلك ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ كأنه دليل على إنكار حسابهم السابق أو دليل على تساوى محيا كل فريق ومماته وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى: (سواء محياهم ومماتهم) استثناءً وذلك من حيث أن خلق العالم بالحق المقتضى للعدل يستدعى انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسىء والمحسن وإذا لم يكن فى المحيا كان بعد الممات حتماً ﴿وَلَتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ عطف على (بالحق) لأنه فى معنى العلة سواء كانت الباء للسببية الغائية أو الملازمة ، أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأن المعنى خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لأجل ذلك أو عطف على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليعدل، ومما وصولة أو مصدرية أى ليجزى كل نفس بالنسبة الذى كسبته أو بكسبها ﴿وَهُمْ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ﴿لَا يُظْلَمُونَ ٢٢﴾ بنقص ثواب وتضعيف عذاب، والجملة فى موضع الحال، وتسمية ذلك ظلماً مع أنه ليس كذلك لأنه منه سبحانه تصرف فى ملكه والظلم صرف فى ملك الغير بغير إذنه لأنه لو فعله غيره عز وجل كان ظلماً

فالكلام على الاستعارة التمثيلية أو أنه لما كان مخالفا لوعده سبحانه الحق سماه تعالى ظلما *
 ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ تعجيب من حال من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبد
 فالكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة، والفاء للعطف على مقدر دخلت عليه الهزة أى أنظرت من هذه
 حاله فرأيت أنه فان ذلك مما يقضى منه العجب، وأبو حيان جعل رأيت بمعنى أخبرنى وقال: المفعول الأول من
 (اتخذ) والثانى محذوف يقدر بعد الصلات أى أيهتدى بدليل «فمن يهديه» والآية نزلت على ما روى عن مقاتل
 فى الحرث بن قيس السهمى كان لايهوى شيئا إلا ركبته، وحكمها عام وفيها من ذم اتباع هوى النفس مافيهما، وعن
 ابن عباس «اذكر الله تعالى هوى إلا ذمه»

وقال وهب: إذا شككت فى خير أمرين فانظر أبعدهما من هواك فاته، وقال سهل التستري: هواك داؤك فان
 خالفته فدواؤك، وفى الحديث «العاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى»

وقال أبو عمران موسى بن عمران الأشيبلى الزاهد:

فخالف هواها واعصها إن من يطعم هوى نفسه ينزع به شر منزع

ومن يطعم النفس اللجوجة ترده وترم به فى مصرع أى مصرع

وقد ذم ذلك جاهلية أيضا، ومنه قول عنتره:

أنى امرؤ سمح الخليفة ماجد لأتبع النفس اللجوج هواها

ولعل الأمر غنى عن تكثير النقل *

وقرأ الأعرج. وأبو جعفر (إلهة) بقاء التأنيث بدل هاء الضمير، وعن الأعرج أنه قرأ «آلهة» بصيغة الجمع *
 قال ابن خالويه: كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى أحسن منه رفضه مائلا إليه، فالظاهر أن آلهة
 بمعناها من غير تجوز أو تشبيه والهوى بمعنى المهوى مثله فى قوله: * هواى مع الركب اليمانيين مصعد *

﴿وَاضْلُهُ اللَّهُ﴾ أى خلقه ضالا أو خلق فيه الضلال أو خذله وصرفه عن اللطف على ما قيل ﴿عَلَى عِلْمٍ﴾

حال من الفاعل أى أضله الله تعالى عالما سبحانه بأنه أهل لذلك لفساد جوهر روحه *
 ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى أضله عالما بطريق الهدى فهو كقوله تعالى: (فما اختلفوا الا من بعد

ما جاءهم العلم) ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾ بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر فى الآيات *

﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ مانعة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على التمثيل، وقرأ عبد الله. والاعمش
 (غشاوة) بفتح الغين وهى لغة ربيعة، والحسن وعكرمة. وعبد الله أيضا بضمها وهى لغة عكبية، وأبو حنيفة وحمزة.

والكسائى وطاحه. ومسعود بن صالح. والاعمش أيضا (غشوة) بفتح الغين وسكون الشين، وابن مصر ف. والاعمش

أيضا كذلك الا أنهما كسرا الغين ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ أى من بعد اضلاله تعالى إياه، وقيل: المعنى فمن

يهديه غير الله سبحانه ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۚ﴾ أى ألا تلاحظون فلا تذكرون، وقرأ الجحدري (تذكرون) بالتخفيف،

والاعمش «تذكرون» بناءين على الاصل ﴿وَقَالُوا﴾ بيان لاحكام اضلالهم والختم على سمعهم وقلوبهم وجعل

غشاوة على أبصارهم فالضمير لمن باعتبار معناه أول الكفرة ﴿ مَا هِيَ ﴾ أى ما الحياة ﴿ الْآحْيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾ التى نحن فيها، ويجوز أن يكون الضمير للحال والحياة الدنيا من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضا لاستثناء حال الحياة الدنيا من أعم الاحوال ولا حاجة إلى تقدير حال مضافا بعد أداة الاستثناء أى ما الحال الاحال الحياة الدنيا ﴿ نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ حكم على النوع بجملة من غير اعتبار تقديم وتأخير إلا أن تأخير نحى فى النظم الجليل للفاصلة أى تموت طائفة ونحيا طائفة ولا حشر أصلا، وقيل: فى الكلام تقديم وتأخير أى نحيا ونموت وليس بذلك، وقيل: أرادوا بالموت عدم الحياة السابق على نفخ الروح فيهم أى نكون نطفة وما قبلها وما بعدها ونحيا بعد ذلك، وقيل: أرادوا بالحياة بقاء النسل والذرية مجازا كأنهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء اولادنا وذرائنا، وقيل: أرادوا يموت بعضنا ونحيا بعض على أن التجوز فى الاسناد، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل المجاز إعادة الروح لبدن آخر بطريق التناسخ وهو اعتقاد كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ونحيا) بضم النون ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ أى طول الزمان فالدهر أخص من الزمان وهو الذى ارتضاه السعد، ولهم فى ذلك كلام طويل، وقال الراغب: الدهر فى الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة، وهو خلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة، ودهر فلان مدة حياته، ويقال: دهر فلانا نائبة دهر أى نزلت به حكاها الخايل فالدهر ههنا مصدر *

وذكر بعض الأجلة أن الدهر بالمعنى السابق منقول من المصدر وانه يقال: دهره دهر أى غلبه وإسنادهم الإهلاك إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث مطلقا اليه لجهلهم انها مقدرة من عند الله تعالى، واشعارهم لذلك بملومة من شكوى الدهر وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فانهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير، ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم مقدار حركة الفلك كما ذهب اليه معظم الفلاسفة. وقد جاء النهى عن سب الدهر: أخرج مسلم «لا يسب أحدكم الدهر فان الله هو الدهر» وأبو داود. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم قال الله عز وجل: «يؤذيني ابن آدم يقول يا خيبة الدهر فلا يقل أحدكم يا خيبة الدهر فاني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره» والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل: «استقرضت عبدى فلم يقرضنى وشتمنى عبدى وهو لا يدري يقول وادهره وأنا الدهر» والبيهقى «لا تسبوا الدهر قال الله عز وجل: أنا الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتى بملوك بعد ملوك» ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتى بالحوادث فاذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل * وعد بعضهم سبه كبيرة لانه يؤدى إلى سبه تعالى وهو كفر، وما أدى اليه فأدنى مراتبه أن يكون كفرا (١) هـ

وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لا حرام فضلا عن كونه كبيرة، والذي يتجه في ذلك تفصيل وهو أن من سبه فإن أراد به الزمن فلا كلام في الكراهة، أو الله عز وجل فلا كلام في الكفر، ومثله إذا أراد المؤثر الحقيقي فإنه ليس إلا الله سبحانه، وإن أطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره وظاهر كلامهم هنا أيضا الكراهة لأن المتبادر منه الزمن وإطلاقه على الله تعالى كما قال بعض الأجلة إنما هو بطريق التجوز. ومن الناس من قال: إن سبه كبيرة ان اعتقاد أنه تأثير فيما نزل به كما كان يعتقد جهلة العرب، وفيه نظر لأن اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه، وأنكر بعضهم كون ما في حديث أبي داود. والحاكم «فاني أنا الدهر» بضم الراء وقال: لو كان كذلك كان الدهر من أسمائه تعالى وكان يرويه «فاني أنا الدهر» بفتح الراء ظرفا لأقلب أي فاني أنا أقلب الليل والنهار الدهر أي على طول الزمان وممره، وفيه أن رواية مسلم فإن الله هو الدهر تبطل مازعمة، ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء. ولا يلزم عليه أن يكون من أسمائه تعالى لما سبق أن ذلك على التجوز، وحكى الراغب عن بعضهم أن الدهر الثاني في حديث مسلم غير الأول وأنه مصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أن الله تعالى هو الدهر أي المصرف المدبر المفيض لما يحدث، وفيه بعد.

وقرأ عبد الله (الادهر) وتأويله الادهر يمر ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ﴾ أي بما ذكر من قصر الحياة على ما في الدنيا ونسبة الإهلاك إلى الدهر ﴿مَنْ عِلْمٌ﴾ مستند إلى عقل أو نقل ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ٢٤﴾ ما هم إلا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يكون لهم ما يصح أن يتمسك به في الجملة، هذا معتقدهم الفاسد في أنفسهم ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ الناطقة بالحق الذي من جملته البعث ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ واضحات الدلالة على ما نطقت به مما يخالف معتقدهم أو مبيّنات له ﴿مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ﴾ بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا اثْبُتُوا بآيَاتِنَا﴾ أي في أنا نبعث بعد الموت أي ما كان متمسكا لهم شيء من الأشياء. إلا هذا القول الباطل الذي يستحيل أن يكون حجة، وتسميته حجة لسوقهم إياه مساق الحجة على سبيل التهم بهم أو أنه من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع. أي ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة، والمراد نفي أن يكون لهم حجة فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا كعادة آباءهم التي طلبوها في الدنيا امتناعه بعد لتمتنع الاعادة إذا قامت القيامة، والخطاب في (اثبتوا. وكنتم) للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إذ هم قائلون بمقاتته صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة الاقرار به، وجوز أن يكون له عليه الصلاة والسلام وللأنبياء عليهم السلام الجائين بالبعث وغلب الخطاب على الغيبة.

وقال ابن عطية: (اثبتوا. وكنتم) من حيث المخاطبة له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد هو وإلهه والملك الذي يذكر عليه الصلاة والسلام نزوله عليه بذلك وهو جبريل عليه السلام، وهو كما ترى.

وقرأ الحسن. وعمرو بن عبيد. وابن عامر فيما روى عنه عبد الحميد. وعاصم فيما روى هرون. وحسين عن أبي بكر عنه (حجتهم) بالرفع على أنه اسم كان وما بعد خبر أي ما كان حجتهم شيئا من الأشياء إلا هذا القول الباطل، وجواب (إذا) ما كان النخ، ولم تقترن بالفاء وإن كانت لازمة في المنفى بما إذا وقعت جواب الشرط لأنها غير جازمة ولا أصلية في الشرطية، وهو سر قول أبي حيان: إن إذا خالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان

منفيا بما لم تدخل الفاء بخلاف أدوات الشرط فلا بد معها من الفاء نحو إن تزرنا فما جفوتنا فلا حاجة إلى تقدير جواب لها كعمدوا إلى الحجج الباطلة خلافا لابن هشام . واستدل بوقوع ما ذكر جوابا على أن العمل في إذا ليس للجواب لصدارة ما المانعة منه ولا قائل بالفرق، ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع في الظرف ما لم يتوسع في غيره ، ثم إن المعنى على الاستقبال لمكان (إذا) أى ما تكون حجتهم إلا أن يقولوا ذلك •

(قُلْ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ) ابتداء (ثُمَّ يُمِيتُكُمْ) عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما تزعمون (ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أى فيه وجوز كون الفعل مضمنا معنى مبعوثين أو منتهين ونحوه ومعنى فى أظهر أى يجمعكم فى يوم القيامة (وَلَا رَيْبَ فِيهِ) أى فى جمعكم فإن من قدر على البدء قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع للجزاء لا محالة فى ذلك اليوم والوعد الصدق بالآيات دل على قرعها ، وحاصله أن البعث أمر ممكن أخبر به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والأتیان بالآباء حيث كان منافيا للحكمة التشريعية امتنع إيقاعه (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٦) استدراك من قوله تعالى: «لا ريب فيه» وهو من تمام الكلام المأثور به أو كلام مسوق من جهته تعالى تحقيقا للحق وتنبيها على أن ارتياهم لجهلهم وقصورهم فى النظر والتفكر لا لأن فيه شائبة ريب ما (وَلِلَّهِ الْمُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) بيان للاختصاص المطلق والتصرف الكلى فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل اثر بيان تصرفه تعالى بالإحياء والإماتة والبعث والجمع للجواز فهو تعميم للقدرة بعد تخصيص •

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَُوْمَئِذٍ يَخْسِرُ الْمُبْطِلُونَ ٢٧) قال الزمخشري: العامل فى (يوم تقوم) يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم وحكاية ابن عطية عن جماعة، وتقديم الظرف على الفعل للحصر لأن كل خسران عند الخسران فى ذلك اليوم كلا خسران، وفيه أيضا رعاية الفواصل على ما قيل، وتعقب حديث الابدال بأن التنوين فى (يومئذ) عوض عن الجملة المضاف إليها، والظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبل (تقوم الساعة) فيقال ويوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون فيكون تأكيذا لا بدلا إذ لا وجه له، ولذا قيل: إنه بالتأكيده شبه، وقول أبى حيان: إن كان بدلا توكيديا وهو قابل جاز والافلا لا يسمن ولا يغنى، وتكلف بعضهم فزعم أن اليوم الثانى بمعنى الوقت الذى هو جزء من يوم قيام الساعة فهو بدل بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة، وقالت فرقة: العامل فى (يوم تقوم) ما يدل عليه الملك قالوا: وذلك أن يوم القيامة أمر ثالث ليس بالسماء ولا بالارض لتبدلها فكأنه قيل: ولله ملك السموات والارض والملك يوم تقوم الساعة، و(يومئذ) منصوب بيخسر والجملة استئناف وإن كان لها تعلق بما قبلها من جهة تنوين العوض، وقيل: يجوز أن يكون عطفًا على ظرف معمول للملك المذكور كأنه قيل: لله ملك السموات والارض اليرم ويوم تقوم الساعة وهو كما ترى، و(المبطلون) الداخلون فى الباطل، ولعل المراد به اعظم انواعه وهو الكفر (وَتَرَى كُلُّ أُمَّةٍ مِنْ أَلْأَمَمِ الْمَجْمُوعَةِ (جَائِيَةً) باركة على الركب مستوفزة وهى هيئة المذنب الخائف المنتظر لما يكره، وعن ابن عباس جائية مجتمعة، وعن قتادة جماعات من الجثوة مثلثة الجيم وهى الجماعة تجتمع على جثى أى تراب مجتمع، وعن مؤرج السدوسى جائية خاضعة بلغة قریش، والخطاب فى (ترى) لمن يصح منه الرؤية أو لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام وهى

بصرية، و (جائية) حال وجوز أن تكون صفة ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا، وقرىء (جاذية) بالذال والجذر
اشد استيفازا من الجثو لأن الجاذى هو الذى يجلس على اطراف اصابعه، وجوز أن يكون الجاذى بمعنى الجاثى
أبدلت ثاؤه ذالا فان الثاء والذال متقارضان كما قيل شحات وشحاذا ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا﴾ إلى صحيفة أعمالها
التي كتبتها الحفظة لتحاسب، وأفرد على ارادة الجنس والافلاك واحد من كل أمة صحيفة فيها أعماله، وقيل:
المراد كتاب نبيها تدعى اليه لينظر هل عملت به أولا وحكى ذلك عن يحيى بن سلام لأنه حمل كل أمة على كل
أمة كافرة والظاهر العموم، وقيل: المراد بذلك اللوح المحفوظ أى تدعى إلى ما سبق لها فيه، وقرأ يعقوب (كل)
بالنصب وخرج على أنه بدل من كل الأول، وجملة (تدعى) صفة، وابدال الامة المدعوة إلى كتابها من الامة الجائية
حسن وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالا، وإذا كانت الرؤية علمية وجملة (تدعى)
مفعولا ثانيا فالظاهر أنه تأكيد، وجعله تأكيداً مع كون الجملة صفة فيه تخلص التأكيد بين الوصفين وهو كما
في الكشف غير مستحسن ﴿الْيَوْمَ تَجُزُّونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨﴾ مقول قول مقدر هو حال أو خبر بعد خبر
وفي الكلام مضاف مقدر أى جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز، وقوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا﴾ إلى آخره من
تمام ما يقال حيثئذ، والاشارة إلى الكتاب التي تدعى اليه الامة المقول لها ذلك، وهو إذا كان صحيفة الاعمال
فاضافته إلى ضميره جل شأنه لأدنى ملابسة على التجوز في النسبة الاضافية فانه تعالى الذى أمر الكتبة أن يكتبوا
فيه أعمالهم، وإن كان الكتاب المنزل على نبي تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر، وضمير العظمة
على سائر الاوجه لتفخيم شأن الكتاب، وجوز أن يكون الضمير للكتبة والاضافة فيه حقيقة قيل: ويأباه
(نستنسخ) إلا أن يجعل بمعنى نسخ ونكتب وستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه، والظاهر عندى حمل الكتاب في الموضعين
على صحيفة الاعمال واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبر، وقوله سبحانه ﴿يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ﴾ أى يشهد عليكم
﴿بِالْحَقِّ﴾ من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو مستأنف، و(بالحق) حال من فاعل (ينطق) وقوله تعالى:
﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ﴾ إلى آخره تعليل لنطقه عليهم بأعمالهم من غير اخلال بشيء منها أى إنا كنا فيما قبل نستنسخ
الملائكة أى نجعلها تنسخ وتكتب ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٩﴾ في الدنيا من الاعمال حسنة كانت أو سيئة، وحقيقة
النسخ كتابة من أصل ينظر فيه فكان أفعال العباد هي الأصل على ما في البحر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس
قال: إن الله تعالى خلق النون وهي الدواة وخلق القلم فقال: اكتب قال: ما اكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم
القيامة من عمل معمول بر أو فاجر ورزق مقسوم حلال أو حرام ثم ألزم كل شيء من ذلك بيانه دخوله في الدنيا متى ومقامه
فيها كم وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزانا لحفظة يستنسخون كل يوم من الخزان عمل
ذلك اليوم فاذا فنى الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فتقول الخزنة ما نجد
لصاحبكم عندنا شيئا فترجم فيجدونه قد مات ثم قال ابن عباس أستم قوما عربا تسمعون الحفظة يقولون ان كنا نستنسخ
ما كنتم تعملون وهل يكون الاستنساخ الامن أصل؟ وفي رواية ابن المنذر: وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى
عنه أنه سئل عن الآية فذكر نحو ما سمعت ثم قال: هل يستنسخ الشيء الامن كتاب، وكون الاستنساخ من
اللوح قد رواه جماعة عنه، وما ذكرناه يصحح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل «نستنسخ» بنسخ

كلا يخفى، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيَدْخُلُهُم رَحْمَتُهُ﴾ إلى آخره تفصيل للمجمل المفهوم من قوله تعالى: «ينطق عليكم بالحق، أويجزون من الوعد والوعيد، والمراد بالرحمة الجنة مجازا والظرفية على ظاهرها، وقيل: المراد بالرحمة ما يشمل الجنة وغيرها والاول أظهر ﴿ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من الادخال فى رحمته تعالى: ﴿هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ۝ ٣٠﴾ الظاهر كونه فوزاً لا فوز وراه •

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أى فيقال لهم بطريق التقرُّيع والتوبيخ: ألم تكن آياتكم رسلى فلم تكن آياتى تتلى عليكم فجواب أما القول المقدر، وحذف اكتفاء بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير، فليس حتى قيل هو البحر حدث عنه، وحذف المعطوف عليه لقريئة الفاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم اتيان الرسل معنى، وهذا على ما ذهب اليه الزمخشري والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير لصدارتها والفاء على نية التقدير، والتقدير فيقال لهم: ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول، وفى الكشف لو حمل على أن المحذوف فيؤخرون لدلالة ما بعده عليه، وفائدة هذا الأسلوب مع أن الاصل فيدخلهم فى عذابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون بعد فى الموقف معذبون بالتوبيخ لكان وجهها ﴿فَأَسْتَكْبِرْتُمْ﴾ عن الايمان بها ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ۝ ٣١﴾ قوما عادتهم الاجرام ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أى وما وعده سبحانه من الامور الآتية أو وعده تعالى بذلك ﴿حَقٌّ﴾ أى كائن هو أو متعلقه لا محالة فى الكلام تجوز اما فى الطرف أو فى النسبة •

وقرأ الاعرج . وعمر بن قائد « وإذا قيل أن » بفتح الهمزة على لغة سليم ﴿وَالسَّاعَةُ لَارِيبَ فِيهَا﴾ برفع «الساعة» فى قراءة الجمهور على العطف على محل إن واسمها على ما ذهب اليه أبو على وتبعه الزمخشري، ومن زعم أن لاسم إن موضعاً جوز العطف عليه هنا، وزعم أبو حيان أن الصحيح أنه لا يجوز كلا الوجهين وعليه فجملة «الساعة لاريب فيها» عطف على الجملة السابقة، وقرأ حمزة (والساعة) بالنصب عطفاً على اسم أن وروى ذلك عن الاعمش . وأبي عمرو . وأبي حيو . وعيسى . والعبسى . والمفضل، وذكر أمر الساعة وانها لاريب فى وقوعها مع أنها من جملة ما وعد الله تعالى اعتناء بامر البعث المقصود بالمقام ﴿قُلْتُمْ﴾ لغاية عتوهم:

﴿مَا نَذَرِي السَّاعَةَ﴾ أى أى شىء هى استغراباً لها جداً كما يؤذن به جمع (ماندرى) مع الاستفهام •

﴿إِنْ نَظُنُّ الْآظِنًا﴾ استشكل ذلك لما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا: لا يجوز تفريغ العامل إلى المفعول المطلق المؤكد فلا يقال: ما ضربت الا ضرباً لأنه بمنزلة ما ضربت الا ضربت، وقال الرضى: إن الاستثناء المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب بأعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى يمين ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملاً مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه، وكذا يقال فى ما ضربت الا ضرباً ونحوه وهذا مراد من قال: إنه من قبيل استثناء الشىء من نفسه. واختلفوا فى حله فقل: إن معنى ما نظن ما نفعل الظن كما فى نحو قيم وقعد وحينئذ يصح الاستثناء ويتغير مورد النفي والایجاب من حيث التقدير والتجوز فى الاستثناء من العام المقدر وجعل «نظن» فى معنى نفعل الفعل لا نفعل الظن كأنه قيل: ما نفعل فعلاً الا الظن، وكذا يقال فى أمثاله ومنها قوله الاعشى:

وحل به الشيب ائقاله وما اغتره الشيب الا اغتراراً

وارتضاء صاحب الكشف، وقيل: ما نظن بتأويل ما نعتقد ويكون (ظنا) مفعولا به أى ما نعتقد شيئا الاظنا، وارتضاء أبو حيان. وتعقب بان ظاهر حالهم أنهم مترددون لا معتقدون. وأجيب بان الاعتقاد المنفى لا ينافي ظاهر حالهم بل يقررهما على أتم وجه، وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قيل لا ظن ولا تردد لنا الا ظن أمر الساعة والتردد فيه. قال كلام لنفى ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة، وقال الرضى: إن ما ضربت الا ضربا يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب اذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه من مقدماته كالتهديد فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فم ونظير جاء زيد زيد فلما كان ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالمتمدد الشامل للضرب وغيره، وحاصله أن الضرب لما أحتمل قبل التأكيذ والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقريضة الاستثناء فيكون المعنى ما فعلت شيئا الا ضربا، وهكذا (ما نظن الا ظنا) وهذا كالمتردد مع ما ذكرناه أولا. ورد بان الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلا عن التوهم. وتعقب بانه ليس بشيء لأنه اذا تجرد الفعل لمعنى عام صار الشمول محققا على أن عدم كفاية الشمول الفرضى غير مسلم كما يعرفه من يتبع. موارد، وذهب ابن يعيش. وأبو البقاء الى أنه على القلب والتقديم والتأخير والاصل إن نحن الا نظن ظنا وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء. وسيبويه. من قول العرب: ليس الطيب الا المسك بالرفع فقال: الاصل ليس الا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير الشأن وما بعد الا مبتدأ وخبر افي موضع الخبر لها، ورده الرضى وقال: إنه تكلف لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة. والمثال المحكى وارد على لغة بني تميم فانهم عاملوا ليس معاملة ما فاهملوها لا تنقاض النفي بالاء، وقيل (ظنا) مفعول مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نظن الا أنكم تظنون ظنا.

وحكى عن المبرد أيضا وفيه حذف إن واسمها وخبرها وابقاء المصدر وذلك لا يجوز، وفيه أيضا من التعقيد المخل بالفصاحة ما فيه، ولا أظن صحة حكايته عن المبرد لغاية برودته، وجوز صاحب التقريب أن يكون المراد إن نظن الا ظنا ضعيفا فهو مصدر مبين للنوع حذفت صفته كما صرح به في البحر لا مؤكدا، وهذا يوافق ما ذكره الامام السكاكي في بحث أن التنكير قد يكون للتحقير. وتعقب بان قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُتَّبِعِينَ﴾ (٣٢) ياباه فان مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد صرح غير واحد بان هذه الجملة كالتأكيذ لما قبلها والمراد بها استمرار النفي وتأكيده، قيل: والمعنى وما نحن بمستيقنين امكان الساعة أى لا نتيقن امكانها أصلا فضلا عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها﴾ فقولهم ذلك رد لهذا، ولعل المثبتين لأنفسهم الظن من غير ايقان بأمر الساعة غير القائلين ان هي الا حياتنا الدنيا فان ذلك ظاهر في أنهم منكرون للبعث جازمون بنفى الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنفيها كائنتهم وصنف مترددون متحيرون فيها فاذا سمعوا ما يؤثر على آباؤهم أنكروها وإذا سمعوا الآيات المتلوة تعقروا انكارهم فترددوا. ويحتمل اتحاد قائل ذاك وقائل هذا إلا أن كل قول في وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يحزم بالنفي فيقول: إن هي الا حياتنا الدنيا وأخرى يظن فيقول ان نظن الا ظنا، وقيل: الجزم هناك بنفى وقوعها والظن من غير ايقان هنا بمجرد امكانها فهم مترددون بامكانها الذاتى جازمون بعدم وقوعها بالفعل فتأمل. (تم الجزء الخامس والعشرون ويليه ان شاء الله تعالى الجزء السادس والعشرون وأوله (وبداهم))

فهرست

الجزء الخامس والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٤	٢
١٥	٣
١٦	٤
١٧	٥
١٩	٦
٢٠	٧
٢١	٧
٢٢	٨
٢٥	١٠
٢٦	١١
	١٣

لينذر أم القرى ومن حولها الخ
تأويل قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم
معة واحدة ولو كن يدخل من يشاء في رحمته)
بيان ان الله هو الولي بحق لا ولي بحق سواء
بيان ان ما اختلف فيه من الاحكام او تأويل
المتشابهات لا بد من رده الى سنة الرسول
او المحكم من كتاب الله وبيان أن الآية
لا تصلح دليلا لنفاة القياس
تأويل قوله تعالى (جعل لكم من أنفسكم
ازواجا ومن الأنعام أزواجا يندرونكم فيه)
تأويل قوله تعالى (ليس كمثل شيء) وفيها
مباحث جمة يذبح الاطلاع عليها
بيان أن أصول الدين من الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله وسائر ما يصير به
الانسان مؤمنا متحدة في جميع الشرائع
النهي على التفرق في أصول الدين وبيان
أن الفروع مختلفة في الشرائع
بيان أن أمم الانبياء ما تفرقوا بعد وفاة
أنبيائهم الا من بعد ما جاءهم العلم من
انبيائهم بأن التفوق ضلال وفساد وكان منشأ
تفرقهم البغي
بيان أن الذين يحاجون في الله من بعد ما
ما استجيب له حججهم داعضة عند ربهم
بيان أن الكفار يستعجلون بالساعة استهزاء
وأن المؤمنين مشفقون منها

بيان أن علم الساعة وما يخرج من الثمرات
من الانعام وما تحمله الانثى وما تضعه من
الاولاد مردود الى الله تعالى وحده
تبرؤ المشركين من شركائهم يوم القيامة
وضلال الشركاء عنهم وعدم نفعهم لهم
تأويل قوله تعالى (واذا أنعمنا على الانسان
أعرض وناسى بجانبه)
تفسير قوله تعالى (واذا مسه الشر فذو دعاء
عريض) والاستدلال بها على أن الایجاز غير
الاختصار
تفسير قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق)
انكار الكفار إرادة الآيات الآفاقية
والانفسية الدالة على حقيقة القرآن والرد
عليهم
بيان أن الكفار في شك عظيم من البعث
لاستبعادهم اعادة الموتى بعد تبدد أجزائهم
أقوال العلماء في معنى قوله تعالى (سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)
(ومن كلمات القوم في الآيات)
(سورة الشورى)
بيان أن مضمون هذه السورة موافق لما
في تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل
في الدعوة الى التوحيد
بيان أن السموات تكاد يفتطرن من عظمة الله
إيحاء القرءان الى النبي صلى الله عليه وسلم

صفحة	صفحة
٢٦	٥٢
٢٨	٥٢
٣٠	٥٣
٣٠	٥٤
٣٢	٥٨
٣٢	٦٠
٣٣	٦٣
٣٥	٦٤
٣٧	٦٥
٣٨	٦٦
٣٩	٦٨
٤٠	٦٩
٤٢	٧٠
٤٣	٧١
٤٤	٧٢
٤٥	٧٢
٤٧	٧٤
٤٨	٧٦
٥٠	٧٧

تأويل قوله تعالى (استجيبوا لربكم من قبل أن ياتي يوم لا مرد له من الله)

بيان أن الانسان اذا اصابته مصيبة بسبب معاصيه يزعم أنها اصابته بغير استحقاق الخ
بيان أن الله يقسم الذكور والاثاث على العباد بحكمته

بيان حصر اقسام تكليم الله تعالى لرسله عليهم الصلاة والسلام وهو بحث ممتع وفيه فوائد نفيسة

أقوال العلماء في تأويل قوله تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان)
(مما قاله أرباب الاشارات في بعض الآيات)
(سورة الزخرف)

بيان أن الحكمة في جعل القرآن عرياهي تيسيره للمهم

تأويل قوله تعالى (أفضرب عذكم الذكر صفحا) الخ

بيان أن الكفار اذا سئلوا عن خالق السموات والارض اجابوا بصفته الحقيقية

تأويل قوله تعالى (وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين)

بيان تناقض الكفار حيث افروا بان الله خالق السموات والارض ثم جعلوا الملائكة بنات له

تأويل قوله تعالى «أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين»

الرد على الكفار حيث جعلوا الملائكة اناثا نفى أن يكون للكفار بذلك علم من طريق النقل

ابطال أن يكون للكفار حجة أصلا

بيان أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لا سلافهم

تبرؤ ابراهيم عليه السلام بما كان يعبده قومه

تأويل قوله تعالى : «بل تمت هؤلاه واباهم» الخ

تأويل قوله تعالى (الله لطيف بعباده)

إنكار أن يكون للكفار شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله كالشرك وإنكار البعث الخ

تفسير قوله تعالى (ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات)

تفسير قوله تعالى (الامودة في القرني) وبيان أن صلى الله عليه وسلم كان له في قبائل العرب قرابات وما ورد في ذلك

ما ورد في حب مال البيت

استدلال الشيعة بالآية على امامة علي كرم الله وجهه والرد عليهم

تأويل قوله (أم يقولون افترى على الله كذبا) الآية

بيان أن الله يقبل التوبة عن عباده

تأويل قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله)

بيان أن الله تعالى ينزل الارزاق على ما تقتضيه حكمته

بيان أن السموات والارض من أعظم الادلة على قدرة الله ونفي الطبيعة

بيان أن المعاصي سبب في المصائب

تأويل قوله تعالى (ومن آياته الجرار في البحر كالاعلام)

تفسير قوله تعالى (أويوبقهن بما كسبوأويعبف عن كثير)

تفسير قوله تعالى (وبعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص)

ذكر شيء من اوصاف المؤمنين وبيان ماورد في الشورى من الآثار

بيان الانتصار من الباغي من خصال المؤمنين

تفسير قوله تعالى (ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور)

تمنى الكفار الرجعة الى الدنيا عند معايتهم العذاب